

PETER SINGER

MARX

KÜLTÜR KİTAPLIĞI 125

DOST

Kültür Kitaplığı: 125

D

Peter Singer

Princeton Üniversitesi'nde biyoetik profesörü olarak ders vermektedir. Uygulamalı etik ve Hegel üzerine yaptığı çalışmalarla dünya çapında üne kavuşmuştur.

Singer, Peter
Marx
ISBN 978-975-298-486-8 / Türkçesi: Hakan Gür
Mart 2013, Ankara, 133 sayfa
Kültür Kitaplığı: 125; İktisat: 4

Marx

Peter Singer

DOST

ISBN 978-975-298-486-8

Marx
Peter Singer

Türkçesi, Hakan Gür

Teknik hazırlık, Mehmet Dirican

Baskı, Pelin Ofset Ltd. Şti.; İvedik Organize Sanayi Bölgesi,
Matbaacılar Sitesi 588. Sokak no: 28-30 Yenimahalle / Ankara
Tel: (0.312) 395 25 80-81 • Faks: (0.312) 395 25 84

Dost Kitabevi Yayınları
Paris Cad. No: 76/7, Kavaklıdere 06680 Ankara
Tel: (0.312) 435 93 70 • Faks: (0.312) 435 79 02
www.dostyayinevi.com • bilgi@dostyayinevi.com

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ

Marx hakkında birçok kitap var ama düşüncelerine yönelik iyi, kısa bir giriş bulmak zor. Marx pek çok farklı konuda o kadar fazla şey yazdı ki düşüncelerini bir bütün olarak görmek kolay değil. Ben Marx'ın tüm düşüncelerini birleştiren ve bu düşüncelerin aksi halde anlaşılamayacak niteliklerini açıklayan bir merkezî düşüncenin, bir dünya görüşünün varolduğuna inanıyorum. Bu kitapta bu merkezî görüşün ne olduğunu, Marx'ın yazdıkları konusunda çok az bilgisi olan ya da hiç bilgisi olmayanlarca anlaşılabilecek terimlerle anlatmaya çalışmaktayım. Eğer başarılı olursam, Marx ve Marksizm hakkındaki zaten çok zengin literatüre bir kitap daha eklediğim için bahane aramam gerekmeyecek.

Marx'ın yaşamının ayrıntıları konusunda *Karl Marx: His Life and Thought* (Macmillan, Londra, 1973) başlıklı güzel eserinden ötürü David McLellan'a minnettarım. Marx'ın tarih kavramı konusundaki görüşlerim G. A. Cohen'in *Karl Marx's Theory of History: A Defence* (Oxford University Press, Oxford, 1979) adlı eserinden etkilendi; ancak, bu çalışmanın vardığı tüm sonuçları da kabul etmemekteyim. Gerald Cohen bu kitabın taslağı konusun-

da bana ayrıntılı yorumlarını gönderdi ve çeşitli hataları düzeltmemi sağladı. Robert Heilbroner, Renata Singer ve Marilyn Weltz de taslak konusundaki yorumlarıyla yardımcı oldular; bu açıdan kendilerine minnettarım.

Dilin anlaşılır olması amacıyla, Marx'ın eserlerinden yaptığım alıntıların çevirilerinde ara sıra düzeltmeler yaptım.

Son olarak, Oxford University Press'ten, serinin genel editörü Keith Thomas ile Henry Hardy'nin bu seride yer almam konusundaki daveti olmasaydı bu kitabı yazmaya asla kalkışmazdım; ayrıca, Monash Üniversitesi'nin bana sağladığı izin dönemi olmasaydı, kitabı asla yazamazdım.

Peter Singer
Washington, DC, Haziran 1979

KISALTMALAR

18B *Louis Bonaparte'ın On Sekiz Brumaire'i*
Aİ *Alman İdeolojisi*
B "Bakunin'in *Devlet ve Anarşi*'si Üzerine"
D Doktora Tezi
EFE *Ekonomik ve Felsefi Elyazmaları 1844*
EP *Ekonomi Politiğin Eleştirisi İçin Katkı*'ya Önsöz
FS *Felsefenin Sefaleti*
FT "Feuerbach Üzerine Tez"
G *Grundrisse*
GP "Gotha Programı'nın Eleştirisi"
HHF "Hegel'in *Hukuk Felsefesi*'nin Eleştirisine Doğru: Giriş"
JM "James Mill Üzerine" (not defteri)
KI *Kapital*, 1. Cilt
KIII *Kapital*, 3. Cilt
KA *Kutsal Aile*
KM *Komünist Manifesto*
MC David McLellan *Karl Marx: His Life and Thought* (Macmillan, Londra, 1973) içinde mektuplar ve çeşitli yazılar
R 1843 tarihinde Ruge ile yazışmalar

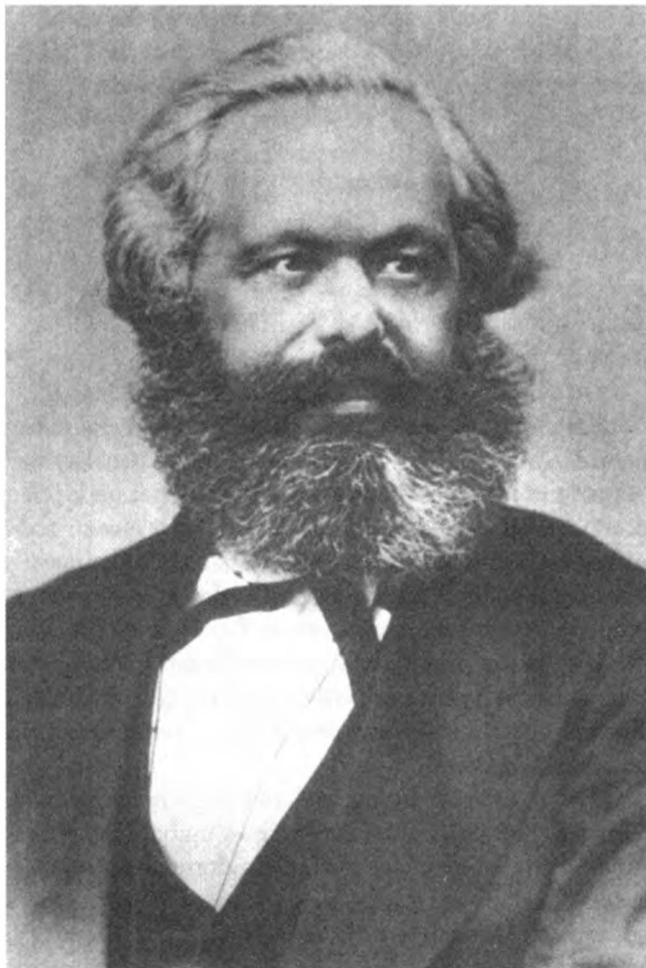
ÜES *Ücret, Emek, Sermaye*
ÜFK "Ücretler, Fiyat ve Kâr" (K. Marx, F. Engels, *Selected Works*, Foreign Languages Publishing House, Moskova, 1951 içinde)
YS "Yahudi Sorunu Üzerine"

I. Bölüm

BİR YAŞAM VE ETKİLERİ

Marx'ın etkisi ancak İsa ya da Muhammed gibi dinsel figürlerin etkisiyle karşılaştırılabilir. Yirminci yüzyılın ikinci yarısının büyük bir bölümünde, yaklaşık her on kişiden dördü kendilerini Marksist olarak gören ve ulusun nasıl yönetileceği konusunda Marksist prensipleri kullanmaya – ne kadar inandırıcı oldukları tartışılsa da– karar veren hükümetlerin yönetimi altında yaşadı. Bu ülkelerde Marx bir tür laik İsa'ydı; onun yazdıkları mutlak gerçek ve otorite kaynağıydı, resimleri her yerde saygıyla sergilenmekteydi. Yüz milyonlarca insanın yaşamı Marx'ın kalıtından derin bir biçimde etkilendi.

Marx'ın etkisi komünist toplumlarla da sınırlı kalmadı. Tutucu hükümetler devrimci Marksist muhalif hareketlerin desteğini kesmek için toplumsal reformlar getirdi. Tutucular da daha az sevimsiz sayılabilecek biçimlerde tepki gösterdiler: Mussolini ve Hitler'e iktidar yolunu açan şey, Marksist tehdit karşısında bu kişilerin kudurmuşçasına sergiledikleri ulusçuluğu yanıt olarak gören tutucular



1. Karl Marx (1818-83).

oldu. Ve içte bir devrim tehdidi olmadığında bile, yabancı bir Marksist düşmanın oluşturduğu tehdit, hükümetlerin silahlanma harcamalarını artırmaları ve ulusal güvenlik adına bireysel hakları sınırlandırmaları için neden oluşturdu.

Uygulamalı siyasetten ziyade düşünce düzeyinde de Marx'ın katkısı eşit düzeyde belirgin. Artık Marx'ın ekonomiyle entelektüel yaşam arasındaki bağlantılara yönelik anlayışına göndermede bulunmaksızın toplumu dikkate alabilen kimse var mı? Marx'ın düşünceleri modern toplumbilimi ortaya çıkardı, tarih çalışmalarında dönüşüme neden oldu ve felsefe, yazın ve sanatı bir daha geri dönüşü olmayacak biçimde etkiledi. Sözcüğün gerçek anlamında –çok da gevşek bir anlam olduğu kesin– bugün hepimiz birer Marksistiz.

Bu türden farklı alanlarda etkiye sahip bu fikirler nelerdi? Bu kitabın amacı da bu. Ama önce bu fikirlere sahip olan adamı biraz tanıyalım.

Karl Marx Almanya'nın elindeki Rhineland'da bulunan Trier'de 1818'de doğdu. Ebeveynleri Heinrich ve Henrietta Yahudi kökenliydi, fakat Heinrich'in avukatlık yapabilmesi için, yaşamı daha kolay hale getirebilmek amacıyla sözde Protestanlığı seçmişlerdi. Aile tam anlamıyla varsıl olmasa da varlıklıydı; din ve siyaset konusunda radikal olmasa da liberal görüşleri vardı.

Marx'ın entelektüel kariyeri on yedi yaşında Bonn Üniversitesi'nde hukuk öğrenimine gittiğinde oldukça kötü başladı. Bir yıl içinde sarhoşluktan tutuklanmış ve bir düelloda hafifçe yaralanmıştı. Ayrıca çocukluk aşkı Jenny von Westphalen'a aşk şiirleri yazıyordu. Babası kısa



2. Bonn Üniversitesi, Trier öğrencilerinin bir içki kulübünde genç Marx'ın da yer aldığı bir baskı resim (1836).

zamanda kendi deyimiyle bu "başıbozukluk"tan bıktı ve Karl'ın daha ciddi bir yer olan Berlin Üniversitesi'ne gönderilmesine karar verdi.

Berlin'de Marx'ın ilgi alanları daha entelektüel bir doğrultuya girdi ve çalışmaları da hukuktan felsefeye kaydı. Bu, babasını etkilemedi: "Saçı başı dağınık ukalalara özgü bir takım elbisenin içindeki dejenerasyondan bir bira bardağının eşlik ettiği dejenerasyona geçiş" diye yazıyordu

azarlayıcı bir mektubunda (MC 33). Ancak, Marx'ı kariyer konusunda ciddi biçimde düşünmeye yönlendiren şey babasının azarlamasından ziyade ölümü oldu; çünkü, babasının geliri olmaksızın aile onu desteklemeye sonsuza kadar devam edemezdi. Bu nedenle Marx üniversitede öğretim kadrosuna yerleşmek amacıyla doktora tezi üzerinde çalışmaya başladı. Tezin kendisi oldukça ilgisiz ve akademik bir konudaydı –Demokritos ve Epikuros felsefeleri arasındaki karşıtlıklar– ama Marx bu eski çekişmeler arasında bir koşutluk, o zamanlar Alman düşüncesindeki çok farklı siyasal görüşlerin buluşma noktası niteliğindeki Hegel felsefesinin yorumuna ilişkin bir tartışma keşfetti.

Tez 1841'de sunuldu ve kabul edildi, ama hiçbir öğretim üyeliği teklifi gelmedi. Bunun yerine, Marx gazetecilikle ilgilenmeye başladı. *Ren Gazetesi* (*Rheinische Zeitung*) adında yeni kurulmuş liberal bir gazete için toplumsal, siyasal ve felsefi konularda yazılar yazmaya başladı. Makaleleri takdir gördü ve gazeteyle ilişkileri öylesine gelişti ki editör 1842'nin sonlarında istifa edince akla gelecek tek aday Marx'tı.

Kendi hatasından ötürü olmasa da, Marx'ın editörlüğü kısa sürdü. Gazeteye duyulan ilgi arttıkça, Prusya hükümetinin sansürü de arttı. Marx'ın Moselle Vadisi'ndeki üzüm yetiştiricilerinin yoksulluğuna yönelik bir dizi makalesi özellikle kışkırtıcı oldu; hükümet gazeteye baskı uygulamaya karar verdi.

Marx, bir dostuna yazdığı bir mektupta da (MC 66) belirttiği gibi, yetkililer "ona özgürlüğünü geri verdiği" için üzüntü duymuyordu. Editörlük görevlerinden sıyrılınca Hegel'in siyaset felsefesinin eleştirel incelemesi üzerinde

çalışmaya başladı. Ayrıca, daha ivedi bir sorunu vardı: yedi yıldır nişanlı olduğu Jenny ile evlenmek. Üstelik, kendisini serbestçe ifade edemediği Almanya'dan ayrılmak istiyordu. Sorun, evlenmek için paraya gereksinim duyması ve şimdi de işsiz kalmasıydı. Ama gelecek vaat eden genç bir yazar olarak edindiği ün oldukça sağlamdı; *Alman-Fransız Yıllıkları* (*Deutsch-Französiche Jahrbücher*) adında yeni bir yayında editör yardımcılığına davet edildi. Bu da onun evlenmesine ve nereye gideceği sorusunun yanıtlanmasına yetecek geliri elde etmesini sağladı – çünkü, adından da anlaşılacağı gibi, bu yeni yayının Alman yazarları ve okuyucuları olduğu kadar Fransızları da çekmesi bekleniyordu.

Karl ve Jenny Marx 1943 sonbaharında Paris'e vardılar ve kısa süre içinde de ilerlemeci düşüncenin merkezi konumundaki bu kentte toplanmış radikaller ve sosyalistlerle bir arada olmaya başladılar. Marx *Yıllık* için iki makale yazdı. Ancak, bu yayın gazeteden de kısa ömürlü oldu. İlk sayı Fransız katılımcıların ilgisini çekmeyi başaramadı, bu nedenle de Paris'te neredeyse hiç farkına varılmadı; Prusya'ya gönderilen kopyalara da yetkililer el koydu. Girişimi parasal açıdan destekleyenler desteğini çekti. Bu arada, el konulan ilk sayıdaki komünist ve devrimci düşünceler ışığında Prusya hükümeti editörlerin tutuklanması için emir çıkardı. Artık Marx Almanya'ya dönemiyordu; bir siyasal sığınmacı konumundaydı. Neyse ki *Ren Gazetesi*'nin eski hissedarlarından yüklü miktarda para aldığı için bir işe gereksinimi yoktu.

1844 boyunca, Marx, kendi felsefi konumunu netleştirmeye çalıştı. Bu, siyaseti, ekonomiyi ve dünyada işler

durumda olan tarihsel süreçlerin kavranmasını da içeren çok geniş anlamlı bir felsefeydi. Artık Marx kendisini komünist olarak adlandırmaya hazırdı – ki bu o günün Paris'inde alışılmadık bir şey değildi, çünkü o zamanlar orada her türden sosyaliste ve komüniste rastlanabilirdi.

Aynı yıl, Marx ile Engels arasındaki dostluk başladı. Friedrich Engels aynı zamanda Manchester'da bir pamuk fabrikasına da sahip olan bir Alman sanayicinin oğluydu; ama Engels, Marx'ın içine girdiği Alman entelektüel çevrelerle temasları sonucunda, devrimci bir sosyalist olmuştu. *Yıllık* için yazdığı bir makale Marx'ın ekonomi hakkındaki görüşlerini derinden etkiledi. Bu nedenle de Paris'e gittiğinde Engels'in Marx'la buluşması şaşırtıcı değildi. Kısa zaman içinde birlikte bir kitapçık hazırlamaya karar verdiler – daha doğrusu Engels bunun bir kitapçık olacağını düşünüyordu. Paris'ten ayrılırken kitapçığa kendi katkısını oluşturacak on beş sayfalık yazıyı Marx'a bıraktı. "Kitapçık" 1845'te *Kutsal Aile* başlığı altında yayımlandı. Yaklaşık 300 sayfalık eser Marx'ın ilk basılı kitabıydı.

Bu arada, Prusya hükümeti de Paris'te yaşayan Alman komünistler konusunda bir şeyler yapması için Fransızlara baskı uyguluyordu. Sınırdışı etme kararı çıkınca Marx ailesi –annesi gibi Jenny adını taşıyan ilk çocuğu da aralarına katılmıştı– Brüksel'e taşındı.

Brüksel'de kalabilmek için Marx'ın siyasete katılmayacağına söz vermesi gerekmişti. Kısa zaman içinde, farklı ülkelerdeki komünistler arasında ilişkinin kurulabilmesi amacını taşıyan bir Komünist İletişim Komitesi düzenleme girişimine katılarak bu sözden caymış oldu. Yine de, Marx, Brüksel'de üç yıl kalmayı başardı. Bir yayımcıyla

ekonomi ve siyasetin eleştirel analizinden oluşan bir kitap yazma konusunda anlaşmaya vardı. Sözleşmeye göre, kitabın 1845 yazına kadar tamamlanması gerekiyordu. Bu, daha sonraları *Kapital* başlığıyla çıkacak olan kitap için verilen ve bir türlü tutturulamayan bitirme hedeflerinden biriydi. Yayımcı, hiç kuşkusuz, sonradan sürekli pişmanlık duysa da, kitabın taslağı için önceden telif ücreti ödemeyi üstlenmişti. (Sözleşme sonunda iptal edildi ve zavallı adam da 1871'de hâlâ parasını geri almaya çalışıyordu.) Ayrıca, Engels de Marx'a parasal yardımda bulunuyordu; bu nedenle de ailenin geçinecek kadar parası vardı.

Marx ve Engels çok sık görüştüler. Engels Brüksel'e geldi, sonra ikisi birlikte altı haftalığına endüstri çağının kalbi konumundaki Manchester'da ekonomi çalışmak için İngiltere'ye gitti. (Bu arada da Jenny ikinci kızları Laura'nın doğumunu gerçekleştirdi.) Dönüşünün ardından Marx ekonomi konulu kitabını ertelemeye karar verdi. Kendi pozitif kuramını ortaya koymadan önce Alman felsefe dünyasında ve sosyalist çevrelerde o zamanlar moda olan alternatif düşünceleri yıkmak istiyordu. Bunun sonucu da *Alman İdeolojisi* oldu; uzun ve kimi yerde oldukça şişirilmiş olan bu eser en az yedi yayımcı tarafından reddedildikten sonra, nihayet, Marx'ın daha sonraları yazdığı gibi, "farelerin kemirici eleştirilerine" terk edildi.

Alman İdeolojisi'ni yazmanın yanı sıra bu üç yılın büyük bir bölümünü kendisinin müttefiki olabilecek insanlara saldırmakla geçirdi. Yazdığı başka bir polemik dolu eserde önde gelen Fransız sosyalistlerden Proudhon'a saldırdı. Aslında, kuramsal açıdan, kendisinin "otoriteye karşı batıl

inanç düzeyinde bir tutum" (MC 172) olarak adlandırdığı şeye karşı olsa da, Marx kendi görüşlerinin öneminden o kadar emindi ki kendisininkinden farklı görüşlere hoşgörü gösteremiyordu. Bu da Komünist İletişim Komitesi'nde ve ardından kurulan Komünist Derneği'nde sürekli atışmalara neden oldu.

Aralık 1947'de yeni oluşturulan Komünist Derneği'nin kongresine katılmak için Londra'ya gittiğinde, Marx kendi görüşlerini komünist etkinliğin temeli haline getirme fırsatını yakaladı. Uzun süren tartışmalarda, komünizmin nasıl gerçekleşeceğine ilişkin kendi görüşlerini savundu; ve sonunda Marx ve Engels'e Dernek'in doktrinlerini yalın bir dille yazıya dökme görevi verildi. Bunun sonucu da Marx'ın kuramının klasik özeti haline gelen ve Şubat 1848'de yayımlanan *Komünist Manifesto* oldu.

Ancak, *Komünist Manifesto* bir anda başarıyı yakalayamadı. Henüz kitap yayımlanamadan Avrupa'da durum Avrupa'nın her yanında devrimci hareketleri tetikleyen 1848 Fransız Devrimi tarafından büyük ölçüde değiştirilmişti. Tam da Belçika hükümeti ülkeyi terk etmesi için yirmi dört saat süre vermişken yeni Fransız hükümeti Marx'ın kovulma kararını geçersiz kıldı. Marx ailesi önce Paris'e gitti ve Berlin'den gelen devrim haberinin ardından da Almanya'ya geçti. Köln kentinde Marx *Neue Reinische Zeitung* adında radikal bir gazete çıkarmak için para toplamaya başladı. Gazete devrimi gerçekleştiren geniş boyutlu demokratik hareketleri destekliyordu. Bir süreliğine yıldızı parladıysa da devrim sonuçsuz kalınca Prusya monarşisi yeniden boy gösterdi ve Marx bir kez daha yola koyulmak zorunda kaldı. Paris'i denediyse de bir kez daha

kovuldu; bu yüzden, daha sağlam temelli bir devrim sayesinde Almanya'ya döneceği güne kadar beklemek üzere 24 Ağustos 1849'da İngiltere'ye gitti.

Marx yaşamının geri kalanını Londra'da geçirdi. Ailesi ilk başlarda oldukça yoksuldu. Soho'da iki odada yaşıyorlardı. Jenny dördüncü çocuklarına hamileydi (Brüksel'de oğulları Edgar doğmuştu). Yine de Marx Komünist Derneği yoluyla siyasal açıdan etkindi. Fransa devrimi ve sonrasına ilişkin yazılar yazıp Prusya yetkililerince mahkemeye verilen Dernek'in Köln Komitesi üyelerine destek toplamaya çalıştı. Polisin sağladığı kanıtların uydurma olduğunun Marx tarafından açıkça gösterilmesine karşın Köln grubu suçlu bulununca, Marx Dernek'in varlığının "artık uygun olmadığı" kararına vardı ve Dernek kendisini lağvetti.

Bir süreliğine Marx hiçbir örgütlü siyasal grupla bağlantı kurmayacak yalıtılmış bir yaşam sürdü. Zamanını bıkıp usanmadan okuyarak ve diğer solcu Alman sığınmacılarla doktrin konusunda ağız dalaşına girerek geçirdi. Yazışmaları da ekmek ve patates dışında hiçbir şey satın alamamaktan, bunlardan da çok az satın almak zorunda kalışından şikâyetleriyle doludur. Hatta demiryolunda memurluk için bile başvurdu ama elyazısı çok kötü olduğu için reddedildi. Fakat Marx'ın dostları, özellikle de Engels, yardımlarında cömert davranıyorlardı ve büyük olasılıkla da Marx'ın yoksulluğu gelirinin yetersiz olmasından değil, kötü idare edilmesinden kaynaklanmaktaydı. Jenny'nin hizmetçisi Helene Demuth hâlâ ailenin yanında yaşıyordu, Marx'ın ölümüne kadar çalışacağı gibi. (Demuth aynı zamanda Marx'ın 1851'de doğan gayrımeşru oğlu

Frederick'in de annesiydi; skandalı önlemek için çocuk üvey bir aile tarafından yetiştirildi.)

Bu yıllar aile için kişisel trajedi yıllarıydı: dördüncü çocukları bebekken ölmüştü; Jenny yeniden hamile kaldı ve bu çocuk da bir yıl içinde öldü. En kötü darbe ise oğulları Edgar'ın sekiz yaşında, büyük olasılıkla veremden ölmesi oldu.

1852'den itibaren Marx daha düzenli bir gelire kavuştu. Köln'de tanıştığı *New York Tribune* editörü ondan gazete için yazılar yazmasını istedi. Marx kabul etti ve bunu izleyen on yıl boyunca gazete hemen her hafta Marx'tan bir makale yayımladı (gerçi bunlardan bazıları gizlice Engels tarafından yazılmıştı). 1856'da Jenny iki mirasa birden konunca ailenin parasal durumu daha da düzeldi. Şimdi daracık Soho odalarından bütün ailenin Pazar pikniklerini düzenli bir biçimde gerçekleştirdiği Hampstead Heath yakınlarında sekiz odalı bir eve taşınabilirlerdi. O yıl Marx'ın üçüncü kızı Eleanor –lakabı Tussy'ydi– doğdu. Jenny bir kez daha hamile kaldıysa da çocuk ölü doğdu. Bu nedenle de bu tarihten sonra aile üç çocukta kaldı: Jenny, Laura ve Eleanor. Marx çocuklarına karşı sıcak ve sevecen bir babaydı.

Bütün bu zaman boyunca Marx yakın gelecekte bir devrimin patlak vermesini beklemekteydi. En üretken dönemi olan 1857-1858, bir ekonomik bunalımı kapitalizmin nihai krizinin başlangıcı sanma yanılgısından ibaretti. Gelişecek olaylar sonucunda fikirlerinin hiçbir değeri kalmayacağından korkan Marx, Engels'e yazdığı gibi, "tufan öncesinde" eserinin anahatlarını oluşturabilmek için "geceler boyunca deliler gibi çalışmaya" başladı (MC 290).

Altı ay sonra *Kapital*'ın taslağı için 800 sayfadan fazla yazı yazmıştı – aslında bu taslak *Kapital*'ın ilk yayımlandığında olduğundan çok daha kapsamlıdır. 1859'da Marx ekonomi konulu çalışmasının küçük bir bölümünü *Ekonomi Politiğin Eleştirisi* başlığı altında yayımladı. Kitap Marx'ın özgün fikirlerinin çoğunu içermiyordu (önsözde yer alan ve bugün artık çok ünlü olan, kendi entelektüel gelişimine ilişkin özet dışında) ve büyük bir sessizlikle karşılandı.

Taslağının geri kalan ve daha özgün bölümlerini basım için hazırlamak yerine, Marx, bir sol kanat siyasetçisi ve editörü olan Karl Vogt ile tipik çekişmelerinden birine girişti. Marx, Vogt'un Fransız hükümetinden maaş aldığını ileri sürmekteydi. Davalar açıldı, Vogt, Marx'ı sahtekâr ve şantajcı olmakla suçladı ve Marx da buna 200 sayfalık Vogt karşıtı alaycı bir polemikle yanıt verdi. Yıllar sonra Marx'ın haklı olduğu ortaya çıkacaktı, fakat bu dava ona büyük paralara mal oldu ve on sekiz ay boyunca kayda değer bir şeyler yazmasını da engelledi.

Marx'ın ekonomi konulu çalışmasını tamamlamayı ağırdan almasının daha ciddi bir nedeni de bulunmaktaydı. 1864'te Londra'da yapılan bir halka açık toplantıda Uluslararası İşçiler Derneği –daha sonraları Birinci Enternasyonal olarak tanınacaktı– kuruldu. Marx toplantı için yapılan daveti kabul etti; Genel Konsey'e seçilmesi de siyasal etkinliklerden ayrı kalışına bir son verdi. Marx'ın güçlü zekâsı ve kişiliği kısa zamanda dernek içinde başat bir figür haline gelmesini sağladı. Marx derneğin açılış konuşmasını yazdı ve tüzüğünü belirledi. Elbette, Enternasyonal'in İngiliz kanadının temelini oluşturan sendikacılarla büyük fikir ayrılıklarına düştü, ama bu fikir ayrılıklarını harekete

katma konusunda çok az diplomasi sergiledi; bu arada da derneğin işçi sınıfı üyelerini kendisinin uzun vadeli perspektifi yanına çekmek için sürekli çaba göstermekteydi.

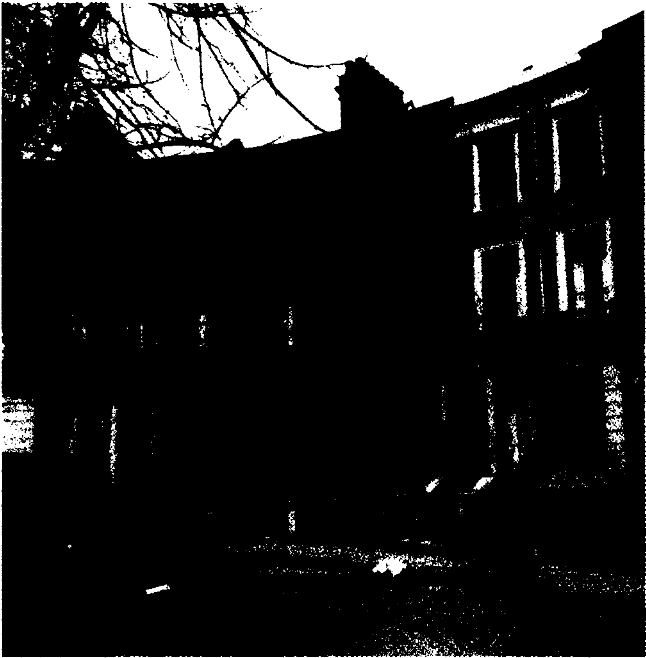
1867'de Marx nihayet *Kapital*'ın ilk cildini tamamladı. Bir kez daha, ilk tepkiler hayal kırıklığı yaratacak türdendi. Marx'ın dostları ise çok umutluydu ve kitabın eleştirilerinin yayımlanmasını sağlamak için ellerinden geleni yaptılar. Sırf Engels Alman gazeteleri için toplam yedi adet –hepsi de olumlu– eleştiri yazısı yazdı. Ama kitabın geniş düzeyde kabul görmesi çok yavaş gerçekleşti. Aslında Marx *Kapital*'dan ötürü değil, 1871'deki *Fransa'da İç Savaş*'ın yayımlanmasından ötürü tanınan bir kişi haline geldi. Marx bu eseri Enternasyonal'de Paris Komünü konulu bir konuşma olarak kaleme almıştı; Paris Komünü, Fransa'nın Prusya karşısındaki yenilgisi sonrasında ayaklanan işçilerin yönetimi devralıp Paris kentini iki ay süreyle yönettikleri dönemdi. Enternasyonal'in bununla kesinlikle hiçbir ilişkisi olmamıştı ama Komün'le fikir bağlılığı vardı. Marx'ın konuşması uluslararası bir komünist komplosuna yönelik kuşkuları artırdı ve Marx'a, kendisinin de bir dostuna yazarak belirttiği gibi, "kendi ininde uyuşukça geçirdiği yirmi yılın ardından ona gerçekten de iyi gelen" (MC 402) kötü şöhreti kazandırdı.

Komü'nün acımasızca bastırılması Enternasyonal'i zayıflattı. Yüzeyin altında yavaş yavaş belirlemeye başlayan uzlaşmazlıklar su yüzüne çıktı. 1872 Kongresi'nde, Marx denetimi yitirdiğinin farkına vardı. Marx'ın güçlü muhalefetine karşın Genel Konsey'in gücünü sınırlandıran bir hamle gerçekleştirildi. Örgütün düşmanlarının eline geçmesini izlemek yerine, Marx, Genel Kurul'un o andan iti-

baren New York'a taşınmasını önerdi. Bu öneri kıl payıyla kabul edildi. Marx'ın da herhalde gayet iyi bildiği gibi, bu, Birinci Enternasyonal'in sonu demekti. Çünkü, o zamanların iletişim koşullarında geniş boyutlu Avrupa örgütünü Atlantik'in öte yakasından sürdürmek uygulanabilir nitelikte değildi.

Bu tarihlerde Marx kırk dört yaşındaydı ve sağlığı da bozulmuştu. Yaşamının geri kalan on yılı daha az olaylı geçti. Yeni miraslar sayesinde artık yoksulluk tehdidi ortadan kalkmıştı. Birçok açıdan Marx ailesinin yaşamı artık herhangi bir yeterince varlıklı burjuva ailesinin yaşamına benzemekteydi: daha büyük bir eve taşındılar, evin donanımı için büyük miktarda para harcadılar, çocuklarını kızlar için bir din okuluna gönderdiler ve zamanın moda Kıta Avrupası kaplıcalarına seyahat ettiler. Hatta Marx borsada para kazandığını bile ileri sürdü – ama bu onun Engels'ten hediye kabilinden daha fazla para isteyip almasına engel olmadı.

Marx'ın fikirleri sonunda yayılmaya başlamıştı. 1871'e gelindiğinde, *Kapital*'in ikinci cildine gereksinim doğdu. 1872'de Rusça çevirisi yayımlandı –Marx Rus devrimciler arasında çok popülerdi– ve bunu kısa süre sonra Fransızca çeviri izledi. *Kapital* Marx yaşadığı sürece İngilizce'ye aktarılmasa da (diğer kitapları gibi bu da Almanca yazılmıştı) Marx'ın kuramsal olmayan İngilizler arasında bile gitgide artan ünü, "Modern Düşüncenin Liderleri" başlıklı bir kitapçıkta adının yer almasıyla iyice belirginleşti. Marx ve Engels tüm Avrupa'da görüşlerini paylaştıkları devrimcilerle iletişimi sürdürdü. Bunun dışında, Marx ikinci ve üçüncü ciltler için sistemsiz bir biçimde çalış-



3. Marx'ın yaşamının son on beş yılını geçirdiği Londra'da, 41 Maitland Park Road adresindeki konutun dıştan görünümü.

maktaydı. Marx'ın ölümünden sonra bu görevi tamamlamak Engels'e kaldı. Marx'ın kaleme aldığı son önemli eser 1875'te Almanya'nın Gotha kentinde düzenlenen bir kongreden kaynaklandı. Kongrenin amacı birbirine düşman Alman sosyalist partileri birleştirmekti ve bunu gerçekleştirmek için de ortak bir platform oluşturuldu. Bu platform –"Gotha programı" olarak tanındı– konusunda



4. 1870'te Marx en büyük kızı Jenny'yle.

ne Marx ne de Engels'e danışılmıştı ve Marx kendisinin bilimsel sosyalizm olarak adlandırdığı kavramdan pek çok sapmalar içerildiğini görünce sinirlendi. Program konusunda bir dizi eleştirel yorum yazdı ve bunları Alman sosyalist liderlere dağıtmaya çabaladı. Marx'ın ölümünün ardından *Gotha Programı'nın Eleştirisi* yayımlandı ve Marx'ın geleceğin komünist toplumuna ilişkin ender ifadelerinden biri kabul edildi. Ancak, o zamanlar Marx'ın önerilerinin hiçbir önemi olmamış ve planlanan birleşme de gerçekleşmişti.

Son yıllarında, gitgide artan ününün vermiş olabileceği tatmin duygusunu kişisel acılar gölgeledi. Marx'ın en büyük kızları olan Jenny ve Laura evlenip çocuk sahibi oldular, ama Laura'nın çocuklarından hiçbiri üç yaşından fazla yaşayamadı. Jenny'nin ilk çocuğu bebekken öldü, ama Jenny daha sonra beş çocuk daha doğurdu; bunlardan biri dışında tümü olgun yaşa erişebildi. Marx'ın sevgili eşi de uzun süren bir hastalık sonunda öldü. Marx artık hasta ve yalnızdı. 1882'de kızı Jenny ciddi biçimde hastalandı ve Ocak 1883'te öldü. Marx bu kaybı asla atlatamadı. Bronşit hastalığına yakalandı ve 14 Mart 1883'te öldü.

II. Bölüm

HEGEL HAYRANI GENÇ

Öğrenci olarak Berlin'e varışından bir yıl kadar sonra, Marx, babasına yazdığı mektupta "çağdaş felsefeyle çok daha yakından" ilgilenir hale geldiğini yazmaktaydı. "Çağdaş felsefe" Berlin Üniversitesi'nde 1818'den 1831'deki ölümüne kadar ders vermiş olan G. W. F. Hegel'in felsefesiydi. Yıllar sonra, Friedrich Engels, Hegel'in kendisiyle Marx'ın fikirlerini oluşturmaya başladıkları bu dönemdeki etkisini şöyle betimlemekteydi:

> Hegelci dizge daha önceki hiçbir dizgenin olmadığı düzeyde büyük bir alana kıyas götürmez bir düzeyde hakimdi ve bu alan içinde bugün bile insanı hayretler içinde bırakan bir düşünce varsıllığı geliştirdi.
>
> İnsan, Almanya'nın felsefeyle renklendirilmiş atmosferinde bu Hegelci dizgenin nasıl büyük bir etki yaratmış olabileceğini hayal edebiliyor. Bu, onlarca yıl devam eden ve Hegel'in ölümüyle asla sona ermeyen utku dolu bir tören alayıydı. Öte yandan, "Hegelcilik" tam olarak

1830'dan 1840'a kadar hüküm sürdü ve az ya da çok düzeyde muhaliflerine bile bulaştı.[1]

Marx'ın bu felsefeyle 1837'de yakından ilgilenmesi yaşamının geri kalanında da düşüncelerini etkileyecekti. 1844'te Hegel hakkında yazarken, Marx, *Phänomenologie des Geistes* için "felsefesinin doğum yeri ve gizemi" (*EFE* 98) diyordu. Bu nedenle de Marx'ı anlama çabamıza bu uzun ve anlaşılması güç eserle başlayabiliriz.

Almanca'da "Zihin" için kullanılan sözcük bazen "Ruh" olarak çevrilir.[2] Hegel evrenin ruhsal yönüne değinirdi; bu yön yazılarında bir tür evrensel zihin olarak belirir. Benim zihnim, sizin zihniniz ve diğer her bir bilinçli varlığın zihni evrensel bir zihnin sınırlı belirtileridir. Bu evrensel zihnin Tanrı mı olduğu yoksa Hegel'in –kamutanrıcı bir yaklaşımla– Tanrı'yı bir bütün olarak dünyayla özdeşleştirmekte mi olduğu konusunda bol miktarda tartışma gerçekleştirildi. Bu soruya kesin bir yanıt yoktur; ama bu evrensel zihni bizim kendi zihinlerimizden ayırmak için evrensel olanı büyük harfle başlayarak Zihin olarak yazmak uygun ve yerinde görünmekte.

Phänomenologie des Geistes, Zihin'in gelişmesini bireysel zihinler olarak –bilinçli ama ne özbilinçli ne de özgür olarak– ilk ortaya çıkışından Zihin'in özgür ve tamamen özbilinçli bir birim oluşuna kadar izler. Bu süreç ne tam

1) "Ludwig Feuerbach and the End of Classical German Philosophy", K. Marx, F. Engels, *Selected Works* (Foreign Languages Publishing House, Moskova, 1951), Cilt 2, s. 365-8.

2) Almanca "Geist" (ç.n.)

olarak tarihe aittir, ne de tam olarak mantığa; bu süreç bu ikisinin tuhaf bir bileşimidir. Hegel'in, tarihin Zihin'in mantıksal açıdan gerekli bir yol boyunca ilerleme süreci olduğunu göstermeye çalıştığı söylenebilir; Zihin nihai hedefine ulaşmak için bu yol boyunca ilerlemek zorundadır.

Zihin'in gelişmesi diyalektiktir – bu terim Marx ile özdeşleştirilir hale geldi çünkü Marx'ın kendi felsefesi "diyalektik materyalizm" olarak tanınır. Marx'ın kuramının diyalektik unsurları Hegel'den alındığı için burası "diyalektik" ile neyin kastedildiğini görmek için uygun bir yer.

Phänomenologie des Geistes içindeki belki de en ünlü bölüm bir efendi ile köle arasındaki ilişki hakkındaki bölümdür. Bu bölüm Hegel'in diyalektik ile neyi kastettiğini çok iyi örnekler ve Marx'ın kapitalist ile işçi arasındaki ilişkiye yönelik görüşlerine de yansımaktadır.

Diyelim ki karşımızda iki tane bağımsız insan var ve her ikisi de kendi bağımsızlıklarının farkında ama evrensel bir Zihin'in görünüşleri olarak paylaştıkları ortak doğanın farkında değiller. İkisi de birbirini bir rakip, kendisinin başka her şey üzerindeki gücü önünde bir sınırlandırma olarak görür. Bu nedenle de bu durum istikrarsızdır. Bunu bir mücadele izler ve bu mücadelede biri diğerini yenip köleleştirir. Her ne kadar ilk bakışta efendi her şey ve köle de hiçbir şey gibi görünse de, çalışan köledir ve çalışması yoluyla da doğal dünyayı değiştirir. Kendi dünyasını ve doğal dünyaya ilişkin bilincini bu biçimde ifade ederek köle tatmine ulaşır ve kendi özbilincini geliştirir; bu arada efendi de kölesine bağımlı hale gelir. Bu nedenle de nihai sonuç köleliğin özgürleşmesi ve bu iki bağımsız varlık arasındaki ilk mücadelenin üstesinden gelinmesidir.



5. G. W. F. Hegel'in (1770-1831) felsefesi Marx'ın fikirleri için gereken çerçeveyi oluşturdu.

Bu, *Phänomenologie des Geistes*'in yalnızca kısa bir kesimidir; bütünü ise zıtlık ya da muhalefetle başa çıkan Zihin'in gelişimini izler. Zihin doğası gereği evrenseldir, ama sınırlı biçiminde –insanların zihinleri olarak– evrensel doğasının farkında değildir; yani, insanlar kendilerini evrensel bir zihnin parçaları olarak görmezler. Hegel bunu Zihin'in kendisine karşı "yabancılaşma" yaşadığı bir durum olarak betimler; yani, zihnin belirtisi olan insanlar yine zihnin belirtisi olan insanları kendilerine karşı yabancı, düşmanca ve harici bir şey olarak değerlendirirler, oysa insanların tümü aynı büyük bütünün parçasıdır.

Zihin bir yabancılaşma durumunda özgür olamaz, çünkü bu tür bir durumda kendi eksiksiz gelişimi karşısında muhalefetle ve engellerle karşılaşır gibidir. Zihin gerçekte sınırsız ve her şeyi içeren nitelikte olduğu için, muhalefet ve engeller yalnızca görünümdür; bunlar Zihin'in kendisinin ne olduğunu anlamayıp aslında kendisinin bir parçası olan bir şeyi kendisine karşı yabancı ya da düşmanca olarak algılamasının sonucudur. Görünüşte yabancı olan bu güçler Zihin'in özgürlüğünü sınırlar, çünkü eğer Zihin kendisinin sonsuz gücünü bilmezse dünyayı kendi planları doğrultusunda düzenlemek için kullanamaz.

Hegel'in felsefesindeki diyalektik gelişme süreci daima özgürlüğe doğru ilerleme sürecidir. Hegel, "Dünya Tarihi özgürlüğün bilinç sürecinden başka bir şey değildir,"[3] diye yazmaktaydı. Böylece, *Phänomenologie des Geistes*, Zihin'in düşmanca bir dünyada kör gibi yönünü bulmaya çalıştığı

3) *The Philosophy of History* (çev.: J. Sibree, yay. haz.: C. J. Friedrich, Dover, New York, 1956), s. 19.

andan kendisinin evrenin efendisi olduğunu anlayınca sonuçta özbilgiye ve özgürlüğe sahip olduğu ana kadar onu izleyen yoğun bir felsefi epiktir.

Hegel'in felsefesinin daha alçakgönüllü bir yazara utandırıcı gelebilecek tuhaf bir sonucu bulunmaktadır. Eğer tarihin tümü Zihin'in kendi doğasını anlama hedefine göre yönelmesinin öyküsüyse, bu hedefe aslında *Phänomenologie des Geistes*'in tamamlanmasıyla erişilir. Hegel'in zihninde yansımasını bulan Zihin kendi doğasını kavradığında tarihin son aşamasına ulaşılmış olur.

Bizler açısından bu mantıksız. Hegel'in spekülatif felsefe ve tarih karışımı uzunca bir süredir moda değil. Ancak, Marx'ın gençliğinde ciddiye alınıyordu. Ayrıca, evrensel bir Zihin'in bütün varlıkların nihai gerçekliği olduğu kavramını reddetsek bile, *Phänomenologie des Geistes*'in büyük bölümünden bir anlam çıkarabiliriz. "Evrensel Zihin"i tüm insanlar için kullanılan kolektif bir terim olarak ele alabiliriz. Ardından da *Phänomenologie des Geistes*'i insanın özgürlüğüne giden yol açısından yeniden yazabiliriz. O zaman da Zihin destanı insan ruhunun destanı haline gelir.

Hegel'in ölümünü izleyen on yıl içinde Genç Hegelciler olarak bilinen bir grup genç felsefecinin çabaladığı da buydu. Hegel'in kabul edilmiş yorumuna göre, insan toplumu Zihin'in dünya üzerindeki yansıması olduğuna göre, her şey olduğu biçimde doğru ve rasyoneldir. Hegel'in eserinde bu görüşü desteklediği söylenebilecek birçok bölüm bulunur. Kimi zaman Prusya devletini Zihnin yüce somut örneği olarak değerlendiriyor gibidir. Prusya devleti Berlin'de felsefe profesörü maaşını ödediği için, daha radi-

kal Genç Hegelcilerin bu bölümlerde Hegel'in kendi felsefesine ihanet ettiğini düşünmeleri şaşırtıcı sayılmaz. Bu kişiler arasında doktora tezine şu satırları yazan Marx da vardı: "Eğer bir felsefeci gerçekten de uzlaşma yolunu izlediyse, onu izleyenlerin görevi felsefecinin düşüncelerinin özünü kullanıp felsefecinin bu düşünceye ilişkin yüzeysel ifadelerini aydınlatmaktır" (D 13).

Genç Hegelcilere göre, Hegel'in felsefesinin "yüzeysel ifadesi" Hegel'in on dokuzuncu yüzyılın başındaki Prusya'nın siyasetini, dinini ve toplumunu kabullenişiydi: "özü" de Zihin'in yabancılaşmayla, yani kendi kendisini anlamaya ve özgürlüğe erişmesini engelleyen yanılsamalardan insanın özbilincinin kendi kendisini kurtarışının bir anlatımı olarak yorumlanan olguyla başa çıkmasına ilişkin açıklamaydı.

Berlin'deki öğrencilik günlerinde ve bunu izleyen bir iki yıl boyunca, Marx, öncü Genç Hegelcilerden aynı zamanda tanrıbilim dersleri veren Bruno Bauer ile yakınlaştı. Bauer'in etkisiyle Marx insanın kendi kendisini anlamasının önünde duran temel yanılsama olarak dini görmeye başladı. Doktora tezinin giriş bölümünde Marx şöyle yazıyordu:

> Felsefe bunu bir sır haline getirmez. Prometheus'un duyurusu –tek bir sözle, bütün tanrılardan nefret ediyorum– onun kendi itirafıdır, insanın özbilincini en kutsal şey olarak algılamayan göklerdeki ve yerdeki tüm tanrılara karşı kendi sloganıdır. Bu kutsal şeyin yanında başka hiçbir kutsal şey olmayacaktır.
>
> (D 12-13)

Genç Hegelcilerin genel yöntemi gereğince, Bauer ve Marx, daha radikal sonuçlara ulaşmak için Hegel'in din eleştirisini kullandılar. *Phänomenologie des Geistes*'te Hegel Hıristiyanlık dinine gelişiminin belirli bir aşamasında bir yabancılaşma biçimi olarak değinmekteydi, çünkü Tanrı göklerde hüküm sürerken insanoğulları daha alt düzeyde ve nispeten değersiz bir "gözyaşı vadisi"nde yaşamaktadır. İnsanın doğası ölümsüz ve tanrısal olan asıl doğası ile ölümlü ve dünyasal nitelikli, temel olmaktan uzak doğası arasında bölünmüştür. Böylece bireyler kendi asıl doğalarını başka bir alana ait olarak görürler; insanlar kendi ölümlü varlıklarına ve gerçekte içinde yaşadıkları dünyaya yabancılaşırlar.

Bunu Zihin'in kendi kendisini yabancılaştırmasında bir geçiş aşaması olarak gören Hegel bundan uygulanabilir hiçbir sonuç çıkarmamaktaydı. Bauer bunu daha geniş anlamda insanların kendi kendilerini yabancılaştırmaları olarak yeniden yorumladı. Bauer'e göre, şimdi bağımsız bir varoluşa, insanların kendilerini "en kutsal varlık" olarak görmelerini olanaksız kılan bir varoluşa sahip gibi görünen bu Tanrı'yı yaratanlar insanlardı. Bu felsefi sonuç uygulanabilir bir görevi işaret etmekteydi: dini eleştirmek ve insanlara Tanrı'nın kendi yaratıları olduğunu göstermek, böylece de insanların Tanrı önündeki değersiz konumuna ve insanların kendi gerçek doğalarına yabancılaşmalarına bir son vermek.

Böylece, Genç Hegelciler, Hegel'in felsefesinin hem gizemli bir biçimde sunulmuş olduğunu hem de eksik olduğunu düşünmekteydi. Gizemli bir Zihin dünyası yerine gerçek dünya açısından yeniden kaleme alındığında bu bir

anlam taşıyordu. "Zihin" artık "insanın özbilinci" olarak okunmaktaydı. Tarihin hedefi de insanlığın kurtuluşu haline geldi; ama bu, dinsel yanılsamanın üstesinden gelene kadar başarılamazdı.

III. Bölüm

TANRI'DAN PARAYA

Hegel'in yönteminin dine karşı bir silaha dönüştürülmesi en eksiksiz biçimiyle bir diğer radikal Hegelci Ludwig Feuerbach tarafından gerçekleştirildi.

Friedrich Engels, daha sonraları, Feuerbach'ı ünlü yapan eserin etkisinden söz etmekteydi: "Ardından, Feuerbach'tan *Hıristiyanlığın Özü* geldi. (...) İnsanın bu kitaptan bir fikir edinebilmesi için kitabın özgürleştirici etkisini yaşamış olması gerekir. Duyulan heyecan genele yayıldı; bir anda hepimiz Feuerbachçı oluverdik."[1] Bauer gibi Feuerbach da *Hıristiyanlığın Özü*'nde dini bir yabancılaştırma biçimi olarak nitelendirdi. Tanrı, diye yazmaktaydı, insan türünün özü olarak anlaşılmalıdır – o özün dışına çıkarılmış ve yabancı bir gerçeklik biçiminde tasarlanmış. Akıl, sevgi, yardımseverlik – bunlar gerçekten de insan

1) "Ludwig Feuerbach and the End of Classical German Philosophy", K. Marx, F. Engels, *Selected Works* (Foreign Languages Publishing House, Moskova, 1951), Cilt 2, s. 365-8.

türünün nitelikleridir, ama biz bu nitelikleri saflaştırılmış biçimleriyle Tanrı'ya atfediyoruz. Ancak, bu biçimde Tanrı kavramımızı ne kadar zenginleştirirsek kendimizi de o ölçüde yoksullaştırıyoruz. Çözüm tanrıbilimin yanlış anlaşılmış bir tür insanbilim olduğunun farkına varmakta yatar. Bizim Tanrı diye inandığımız şey gerçekte bizim gerçek yanımızdır. Böylece, insanlık din içinde yitirdiği gerçek özünü yeniden elde edebilir.

Hıristiyanlığın Özü 1841'de yayımlandığında Marx ile Engels'in ilk kez karşılaşmasına henüz iki yıl vardı. Kitap Marx üzerinde Engels'teki kadar fazla etki yapmamış olabilir, çünkü benzer fikirlere Bauer yoluyla zaten maruz kalmıştı; fakat Feuerbach'ın daha sonraki eserleri, özellikle de *Felsefe Reformu İçin Birincil Savlar* Marx üzerinde belirleyici bir etki yaratarak düşüncelerinin gelişimindeki bir sonraki önemli aşamayı tetikledi.

Feuerbach'ın daha sonraki eserleri, dil eleştirisinin ötesinde, Hegelci felsefenin kendisinin eleştirisine geçti. Ancak, bu, Hegel eleştirisinin tuhaf bir biçimiydi; Feuerbach, Hegel'i dönüştürerek, Hegelci tarzdaki tüm felsefeye karşı Hegel'in yöntemini kullanarak çalışmasına devam etmekteydi. Hegel tarih içinde Zihin'i harekete geçirici güç olarak ve insanları da Zihin'in görünümleri olarak ele almıştı. Feuerbach'a göre, bu, insanlığın özünü insanların dışına konumlandırır ve böylece de, din gibi, insanlığın kendisine yabancılaşmasına hizmet eder.

Daha genel anlamda, Hegel ile idealist ekolcü diğer Alman felsefeciler Ruh, Zihin, Tanrı, Mutlak, Sonsuz ve benzeri kavramlarla işe başladılar ve bunları sonuçta gerçek olarak ele aldılar; bu arada sıradan insanları ve hay-

vanları, masaları, sopaları ve taşları ve sonlu, materyal dünyanın geri kalanını da ruhsal dünyanın sınırlı, kusursuz olmaktan uzak bir ifadesi olarak değerlendirdiler. Feuerbach buna da karşı çıkarak felsefenin sonlu, materyal dünyayla başlaması gerektiğinde ısrar etti. Düşünce varoluştan önce gelmez, varoluş düşünceden önce gelirdi.

Böylece Feuerbach felsefesinin merkezine Tanrı'yı ya da düşünceyi değil, insanı yerleştirdi. Hegel'in Zihin'in sürecine, özgürlük kazanmak için yabancılaşmayı yenmeye ilişkin öyküsü Feuerbach'a göre insanların hem dinin hem de felsefenin kendisinin yabancılaştırmasını yenerken gösterdikleri ilerlemenin gizemlileştirilmiş bir ifadesiydi.

Marx, Hegel'in kendi yöntemlerini kullanarak, Hegel'i ayakları yere sağlam basar hale getirmek amaçlı bu fikri insanların mevcut durumuna saldırmak için kavradı. *Ren Gazetesi*'ndeki kısa süren editörlüğünde, Marx, Hegelci felsefenin seçkin tutumundan sansür, boşanma, ormanlardaki kurumuş ağaçların kerestesinin toplanmasını yasaklayan bir Prusya yasası ve Moselle üzüm yetiştiricilerinin ekonomik sıkıntıları gibi daha uygulamalı konulara iniş yaptı. Gazete baskıya uğrayınca Marx felsefeye dönüş yaptı ve Feuerbach'ın dönüşüm tekniğini Hegel'in siyaset felsefesine uyguladı.

Marx'ın bu aşamadaki (1843) fikirleri sosyalist olmaktan ziyade liberaldir ve hâlâ tek gerekli olanın bilinçlilikte bir değişim olduğuna inanmaktadır. Kısa ömürlü *Alman-Fransız Yıllıkları*'nda birlikte çalıştığı bir diğer Genç Hegelci Arnold Ruge'ye yazdığı bir mektupta Marx şöyle diyordu: "Özgürlüğün, insanlık onuru duygusunun bu insanlarda yeniden uyandırılması gerekecek. Ancak ve ancak bu duy-

gu (…) toplumu, içinde insanın en yüce amaçlara eriştiği bir topluluğa, demokratik bir devlete dönüştürebilir.” Ve Ruge’ye ortak girişimleri konusunda yazdığı daha sonraki bir mektupta şöyle yazdı:

> Dergimizin amacını tek bir terimle ifade edebiliriz: çağın mücadeleleri ve arzularına ilişkin olarak bir özanlayış (eleştirel felsefenin eşdeğeri) (…) Günahlarını affettirebilmek için insanlığın tek yapması gereken bunların neler olduğunu ilan etmek.
>
> (R 38)

Bu noktaya kadar, Marx, Hegel’i Zihin’den ziyade insan felsefecisi olarak yeniden yorumlamakta Feuerbach’ın izinden gitmişti. Ancak, Marx’ın insanlara yönelik görüşleri onların zihinsel yönlerine, düşüncelerine ve bilinçlerine odaklandı. Daha sonraları insan yaşamının materyal ve ekonomik koşullarına yapacağı vurguya geçişin ilk izleri 1843’te yazdığı “Yahudi Sorunu Üzerine” başlıklı bir makalede yer aldı. Makalede Bruno Bauer’in Yahudilerin kamusal ve siyasal haklarına ilişkin iki yayınının eleştirisi yer almaktadır.

Marx dostunun konuyu bir din sorunu olarak ele almasına karşı çıkar. Marx göz önünde bulundurmamız gereken Yahudilerin kutsal günlerde karşımıza çıkanlar değil, günlük yaşamlarını sürdürenler olması gerektiğini söyler. Yahudilerin para saplantısı olduğu ve pazarlıktan hoşlandıkları biçimindeki beylik yakıştırmayı kabul eden Marx, Yahudileri yalnızca “sivil toplum Yahudiliği” –yani, genel olarak pazarlık konusunda ve parasal çıkarlarda toplumda



6. 1836'da 18 yaşındaki Marx. Sayfa 14'te yer alan baskı resimden ayrıntı.

başatlık– olarak adlandırdığı şeyin özel temsilcileri olarak betimler. Marx, bu nedenle, Yahudilik "sorunu"nu ortadan kaldırmanın tek yolunun toplumu pazarlığı ortadan kaldıracak biçimde yeniden düzenlemek olduğunu ileri sürer.

Bu makalenin önemi, insan yabancılaşmasının temel biçimi olarak dini değil, ekonomik yaşamı görmesidir. Bir diğer Alman yazar, Moses Hess, Feuerbach'ın fikirlerini zaten bu doğrultuda geliştirmiş, Engels'in deyimiyle "felsefi yol"u kullanarak komünizme ilk ulaşan olmuştu.[2] (Elbette ondan önce de az ya da çok oranda felsefeci olan komünistler olmuştu; Engels'in söylemek istediği Hegelci felsefe yoluydu.) Şimdi Marx da aynı doğrultuya yöneliyordu. "Yahudi Sorunu Üzerine" başlıklı makaleden yapılan aşağıdaki alıntıda, Bauer'i, Feuerbach'ı ya da birkaç yıl sonra dini açıkça suçlayan Marx'ı andıran bir hava sezinlenir – tek fark, "Tanrı" yazması gereken yerlere Marx'ın şimdilik "para" yazmış olmasıdır.

> Para her şeyin evrensel, kendini besleyen değeridir. Bu nedenle de para tüm dünyanın, doğal dünyanın olduğu kadar insan dünyasının asıl değerini çalmaktadır. Para insanın emek ve yaşamının yabancılaşmış özüdür ve bu yabancı öz insan ona tapındıkça insanı eline geçirmekte.
> (YS 60)

2) Bu yorum Engels'in 1843'te küçük bir İngiliz dergisi olan *The New Moral World* için yazdığı "Progress of Social Reform on the Continent" başlıklı makalede yer alır. Ayrıca geçtiği kaynak: Robert Tucker, *Philosophy and Myth in Karl Marx* (Cambridge University Press, Cambridge, 1961), s. 107.

Son tümce ileri gidişi işaret eder. Önce aralarında Bauer ve Feuerbach da olan Genç Hegelciler dini yabancılaşmış insan özü olarak görür ve Hıristiyanlığın eleştirel incelemeleri yoluyla bu yabancılaşmayı sona erdirmeyi amaçlarlar. Ardından Feuerbach dinin ötesine geçer ve insan doğasının maddesel yönü yerine zihinsel yönü üzerinde yoğunlaşan bir felsefenin bir yabancılaşma biçimi olduğunu ileri sürer. Ve şimdi de Marx insan özgürlüğünün önündeki engelin din ya da felsefe değil, *para* olduğunda ısrar etmektedir. Artık apaçık belli olan bir sonraki adım, durumun ekonomik eleştirel yönden incelenmesidir. Bu Marx da şimdi başlamakta.

Ancak bu gelişmeyi izlemeden önce biraz duraklayarak Marx'ın eserlerinde, ekonomi gibi, düşünce ve eylemlerinin önemli bir niteliği olarak kalacak olan bir diğer temel unsurun ortaya çıkışını dikkate almamız gerekiyor.

IV. Bölüm

PROLETARYAYA GİRİŞ

Prusya hükümeti Marx'ın editörlüğünü yaptığı gazeteye baskı uygulayınca Marx'ın Hegel'in siyaset felsefesinin eleştirisi üzerinde çalışmaya başladığını gördük. 1844'te *Alman-Fransız Yıllıkları*'nda "Hegel'in *Hukuk Felsefesi*'nin Eleştirisine Doğru: Giriş" başlıklı makaleyi yayımladı. Bu makalenin sunacağı eleştiri bitirilmemiş olarak kaldıysa da, "Giriş" Marksizme giden yolda "Yahudi Sorunu Üzerine" ile birlikte bir kilometre taşıdır. Çünkü ilk kez bu makalede Marx çalışan sınıfa insanlığın gelecekteki kurtuluşunda belirleyici bir rol yükler.

"Giriş", Bauer ve Feuerbach'ın dine karşı gerçekleştirdikleri saldırının özetlenmesiyle başlar. Bu bölüm özlü sözleriyle, özellikle de sık sık alıntı olarak kullanılan din "halkın afyonu"dur betimlemesiyle dikkatleri çeker, ama yeni bir şey söylemez. İnsanın kendi kendisine yabancılaşması dinin kutsal biçiminde ortaya konulduğuna göre, diyerek devam eder Marx, şimdi felsefenin görevi onun hukuk ve siyaset gibi kutsal olmayan biçimlerini ortaya çıkarmaktır.

Alman halkına "kendi kendini kandırması için tek bir an bile" bırakılmaması amacıyla Almanların toplumsal durumlarına daha fazla eleştiri getirilmesini ister. Ama ilk kez olarak –ve Bauer ve Feuerbach'tan farklı biçimde– Marx tek başına eleştirinin yeterli olmadığını ileri sürer:

> Eleştiri silahı belli ki silahların eleştirisinin yerini tutamaz. Maddesel gücün maddesel güçle yerinden edilmesi gerekir. Ama kuram da kitleleri avucuna aldıktan sonra bir maddesel güç haline gelir.
>
> (HHF 69)

Kitlelerin rolünü ilk olarak kabullenişinde, Marx, bu rolü Fransa için geçerli olmayan, Almanya'nın konumunun özel bir niteliği olarak ele alır. Fransa'da "ulusun her bir sınıfı *siyasal açıdan idealist* ve kendisini öncelikle belirli bir sınıf olarak değil, toplumun genel gereksinimlerinin temsilcisi olarak görmekteyken" Almanya'da yaşam "akılsızca"dır ve hiçbir sınıf kendi içinde bulunduğu *koşul*, kendi *maddesel gereksinimi*, kendi *zincirleri* tarafından zorlanana kadar da özgür olamaz. Marx şu soruyu sorar: o halde Alman özgürlüğü olasılığı neredeyse? Ve yanıtlar:

> *Radikal zincirlere* sahip bir toplumun oluşumu (...) sorunların genelde paylaşımından ötürü genel bir karaktere sahip bir toplumsal evren (...) kısacası, *insanlığın tamamen yitirildiği* ve kendisini ancak *insanlığın topluca kurtuluşuyla* kurtarabilecek bir evren. Toplumun bu biçimde belirli bir sınıfa inmesi *proletaryadır*.
>
> (HHF 72-3)

Marx proletaryayı dönüştürülmüş bir Hegelci felsefe çerçevesine oturtarak tamamlar:

> Nasıl felsefe proletaryada maddesel silahlarını bulursa, proletarya da felsefede entelektüel silahlarını bulur.

Daha açık bir ifadeyle:

> Felsefe proletarya yerine yerleşmeden gerçekleştirilemez, felsefe gerçekleşmeden proletarya yerine yerleşemez. (HHF 73)

Burada insanın yabancılaşması sorununa yeni bir çözümün başlangıç noktası yer almaktadır. Eleştiri ile felsefi kuram onu tek başlarına sona erdiremez. Daha uygulanabilir bir güç gerekir ve bu güç de yapay olarak yoksullaştırılmış çalışan sınıftan sağlanır. Toplumun bu en alt düzeydeki sınıfı "felsefenin gerçekleştirilmesi"ni sağlayacaktır – Marx bununla Hegel tarafından gizemlileştirilmiş bir biçimde betimlenmiş felsefi ve tarihsel destanın doruk noktada sonuçlanmasını kasteder. Yeni radikal felsefenin açtığı yoldan ilerleyen proletarya insanların kendi kendilerini yabancılaşmış bir biçimde içinden çıktıkları ve kendi yabancılaşmış özlerinin kölesi haline geldikleri diyalektik süreci tamamlayacaktır. Mülkiyet sahibi orta sınıf mülkiyet hakkı temelinde özgürlük kazanabilir ve böylece kazandığı özgürlükten başkalarını mahrum edebilir, ama mülkiyetsiz çalışan sınıfın insan olarak taşıdığı unvan dışında hiçbir şeyi yoktur. Böylece onlar da ancak bütün insanlığı özgürleştirerek kendilerini özgürleştirebilirler.

Yazılarından yola çıkıldığında, 1844 öncesinde Marx proletaryanın varlığının neredeyse hiç farkında değildi; proleterlerin yabancılaşmayla başa çıkmak konusunda oynayacak rolleri olduğunu hiç ileri sürmedi. Şimdi, ayak işlerini yapan oğlanı Hamlet rolüne çıkmaya çağıran bir film yönetmeni gibi, Marx insanlığın kurtuluşunu gerçekleştirecek materyal güç olarak proletaryayı tanıtmaktadır.

Marx proletarya hakkındaki görüşüne ayrıntılı ekonomik çalışmalar sonucunda varmadı, çünkü ekonomik çalışmaları henüz başlıyordu. Tarih konusunda çok şey okumuştu ama, daha sonra yapacağı gibi, tarihsel kaynaklardan alıntılar yaparak konumunu desteklemezdi. Proletaryaya önem vermesinin nedenleri tarihsel ya da ekonomik olmaktan ziyade felsefidir. İnsanın yabancılaşması belirli bir sınıfın sorunu olmadığına, evrensel bir sorun olduğuna göre, onu çözecek şeyin de evrensel bir nitelik taşıması gerekecektir – ve proletarya, Marx'ın savına göre, tamamen mahrumiyet taşıması açısından bu evrensel niteliği taşımaktadır. Proletarya toplumun belirli bir sınıfını değil, tüm insanlığı temsil eder.

Bir durumun kendi içinde kendi çözümünün tohumlarını içermesi ve utkuların en büyüğünün umutsuzluğun en derinlerinden gelmesi – bunlar Hegel ile onun izinden gidenlerin diyalektiğinde bildik temalardır. (Bazılarının söylediğine göre, insanlığın kurtuluşunu İsa'nın çarmıha gerilmesine benzetmektedirler.) Proletarya bu diyalektik senaryoya tıpatıp uymaktadır; insan Marx'ın proletaryayı felsefi amaçlarına çok iyi hizmet ettiği için seçtiği kuşkusuna kapılmadan edemez.

Bunu söylemek, “Giriş”i yazdığında Marx’ın proletarya hakkında hiçbir şey bilmediğini söylemek anlamına gelmez. Sosyalist fikirlerin Almanya’dakinden çok daha gelişmiş düzeyde olduğu Paris’e yeni taşınmıştı. Zamanın radikal liderleriyle dostluk kurdu ve radikal bir işçi grubu olan Adalet Derneği’nin liderlerinden biriyle aynı evde yaşıyordu. Yazıları Fransız sosyalist işçilere duyduğu hayranlığı yansıtır: “İnsanoğlunun asaleti çalışmaktan sertleşmiş yüzlerinde parıldar” (MC 87) demekteydi. Bu nedenle, proletaryaya böylesine önemli bir rol vererek, “Giriş”, iki yönlü bir süreci yansıtmaktadır: Marx kendi proletarya kavramını kendi felsefesine uyacak şekilde biçimlendirir ve kendi felsefesini de işçi sınıfı ve onun devrimci görüşlerine yönelik olarak yeni keşfettiği hevesine uygun olarak biçimlendirir.

V. Bölüm

İLK MARKSİZM

Marx şimdi iki tane yeni ve önemli kavrayış geliştirmişti: ekonominin insan yabancılaşmasının temel biçimi olduğu ve insanlığı ekonominin egemenliğinden kurtarmak için gereken materyal gücün çalışan sınıfta bulunabileceği. Ancak, bu aşamaya kadar bu noktalara kısaca, o da görünüşte başka konulara yönelik denemelerinde değinmişti. Bir sonraki adım bu görüşleri yeni ve dizgeli bir dünya görüşüne temel olarak kullanmaktı; bu dünya görüşü Hegelci dizgenin ve onun daha önceki bütün dönüşümlerinin yerini alacaktı.

Marx ekonomiyi eleştirel olarak incelemeye 1844'te başladı. Bu çalışma ilk cildi 1867'de yayımlanan ve diğer ciltleri de Marx'ın ölümünden sonra yayımlanacak en büyük eseri *Kapital* ile sonuçlanacaktı. Marx'ın Paris'te ürettiği ve *1844 Elyazmaları* adıyla tanınan eseri onu farklı biçimlerde yaşamının geri kalan yılları boyunca meşgul edecek bir projenin ilk çeşitlemesiydi.

Marksizmin 1844 çeşitlemesi 1932'ye kadar yayımlanmadı. Elyazması metin bazıları belli ki tamamlanmamış

olan bir dizi bağlantısız bölümden oluşur. Yine de, Marx'ın ne yapmaya çalıştığını görebiliriz. Feuerbach'ı "Hegel'in *Fenomenoloji* ve *Mantık* adlı eserlerinden beri gerçek bir kuramsal devrimi içeren yegâne metinleri" yazdığı için övdüğü bir Önsöz'le başlar. Ardından ücret, kâr ve kira ekonomisi konusunda bölümler gelir; bu bölümde, Marx, J. B. Say ve Adam Smith gibi klasik ekonominin kurucularından bol miktarda alıntı yapar. Marx'ın açıkladığına göre, bunun amacı, klasik ekonomiye göre işçinin üretiminin sıradan arz ve talep yasalarına maruz kalan bir ürün olduğunu açıklamaktır. Eğer işçi arzı emek talebini aşarsa, ücretler düşer ve bazı işçiler aç kalır. Bu nedenle de ücretler yeterli sayıda işçiyi hayatta tutmaya yetecek olası en düşük düzeyde kalma eğilimi gösterirler.

Marx klasik ekonomistlerden önemli bir nokta daha türetir. İşçileri istihdam edenler –kapitalistler– servetlerini işçilerin emeği yoluyla oluştururlar. İşçilerinin ürettiği değerin belirli bir miktarını kendilerine ayırarak varsıllaşırlar. Sermaye emek birikiminden başka bir şey değildir. İşçinin emeği işverenin sermayesini artırır. Artırılan sermaye de daha büyük fabrikaların inşa edilmesi ve daha fazla makine satın alınması için kullanılır. Bu da emek ayrımını artırır. Kendi adına çalışan işçilerin daha büyük bölümünü işsiz bırakır. O zaman bu insanların emeklerini pazarda satmaları gerekir. Bu da işçiler arasında işe gitmek için varolan rekabeti yoğunlaştırır ve ücretleri düşürür.

Marx bunların tümünü gelenekçi ekonominin önkoşullarından çıkarımlar olarak sunar. Marx'ın kendisi bir ekonomist olarak yazmamaktadır. Kendi ifadesine göre, görünüşte rastlantısal durumların gerçekte gerekli bir ge-

lişme sürecinin ifadesi oldukları konusunda hiçbir şey söylemeden yalnızca özel mülkiyet, hırs, rekabet ve benzeri konuları doğal kabul eden ekonomi biliminin mevcut düzeyinin üzerine çıkmak istemektedir. Marx, ekonomistlerin görmezden geldikleri "İnsanlığın evriminde insanlığın büyük bir bölümünün bu şekilde soyut emeğe indirgenmesinin amacı nedir?" gibi daha geniş kapsamlı sorular sormayı istemektedir. (Marx "soyut emek" terimiyle işçinin kendi özel amaçlarından ziyade sırf bir ücret kazanmak amacıyla gerçekleştirilen işi kasteder. Bu durumda, kişinin kendisinin bir çift ayakkabı isteyip kendisinin bir çift ayakkabı imal etmesi soyut emek değildir; para kazanma yolu olduğu için bir çift ayakkabı imal etmek ise soyut emektir.) Diğer bir deyişle, Marx, ekonomi yasalarının anlam ve önemine ilişkin daha derin bir açıklama sağlamak istemektedir.

Marx'ın kafasından nasıl bir açıklama geçmektedir? Bunun yanıtı metnin "Yabancılaşmış Emek" başlıklı bölümünde görülür. Burada, Marx, ekonominin anlamını Feuerbach'ın din eleştirisiyle yakından koşutluk taşıyan ifadelerle açıklar:

> İşçi çalışmak için kendisini ne kadar paralarsa, kendisine karşı biçimlendirdiği yabancı nesnel dünya o kadar güçlenir, kendisi ve iç dünyası o kadar yoksullaşır ve ona ait olan o kadar az şey kalır. Tıpkı dinde olduğu gibi. İnsan Tanrı'ya ne kadar değer atfederse kendisine o kadar az kalır. İşçi kendi yaşamını nesneye katar: ardından o yaşam artık kendisine değil nesneye aittir. (...) İşçinin kendi ürününden dışlanması yalnızca işinin bir nesne,

dışsal bir varoluş haline gelmesi değil, aynı zamanda onun işçinin dışında, bağımsız olarak, yabancı, otonom bir güç olarak, işçiye karşıt olarak varolması anlamını taşır. Hayat verdiği nesne, karşısında düşmanca ve yabancı olarak dikilir.

(*EFE* 78-9)

1844 metinlerini yazmaya hazırlık aşamasında klasik ekonomistleri incelerken defterlerinde koruduğu bir tümcede bu temel nokta daha net bir biçimde ifade edilir:

Belli ki, ekonomi, toplumsal ilişkinin yabancılaştırılmış bir biçimini gerekli, özgün ve doğal biçim olarak yapılandırmaktadır.

(JM 116)

Marx'ın klasik ekonomiye muhalefetinin özü budur. Marx klasik ekonomistlere kendi bilimlerinin kendi varsayımları içinde karşı çıkmaz. Bunun yerine, bu varsayımların dışından bir bakış açısını ele alarak özel mülkiyet, rekabet, hırs ve benzeri şeylerin insanın varoluşunun belirli bir koşulunda, yabancılaşma koşulunda bulunabileceğini ileri sürer. Marx'ın insanın kendi kendisini geliştirmesini bir süreç olarak kavradığı için övdüğü Hegel'in aksine, klasik ekonomistler, insan toplumunun mevcut yabancılaşmış durumunu "gerekli, özgün ve belirleyici biçim" olarak görürler. Bunun insanlığın evriminde gerekli ama geçici bir aşama olduğunu göremezler.

Marx, bunun ardından, insanlığın mevcut yabancılaşmış durumunu tartışır. "İnsan bir tür-varlıktır" görüşü

onun dayanak noktalarından biridir. Bu fikir doğrudan Feuerbach'tan alınmadır; Feuerbach da bu fikri Hegel'den türetmiştir. Daha önce gördüğümüz gibi, Hegel insan gelişiminin öyküsünü tek tek insan zihinlerinin görünümlerini oluşturdukları tek bir Zihin'in gelişim öyküsü olarak anlattı. Feuerbach ise üst-Zihin görüşünü kazıyarak Hegel'i daha az gizemli, daha çok insanca terimlerle yeniden yazdı; fakat, insanların bir bakıma bir birlik oldukları fikrini korudu. Feuerbach'a göre, bu birliğin temeli –ve insanlarla hayvanlar arasındaki temel farklılık– insanların kendi türlerinin bilincinde olma yetenekleridir. Bir tür olarak varoluşlarının bilincinde oldukları için de kendilerini bireyler olarak görebilirler (yani, diğerlerinin arasında olarak) ve insanlar kendilerini bir tür olarak gördükleri için de insanın aklı ve insanın gücü sınırsızdır. İnsanlar kusursuzluğa sahiptir ve bunu yanılarak kendileri yerine Tanrı'ya atfetmektedirler – çünkü bir türün parçasıdırlar.

Marx insanın bir tür oluşunu daha da somutlaştırarak Feuerbach'ı dönüştürür. Marx'a göre, "üretken yaşam (...) türe özgü yaşamdır". İnsanlar bir tür-varlık olduklarını etkinlikle, üretimle göstermektedir. Marx'ın bunun için önerdiği pek de inandırıcı olmayan neden de, hayvanlar kendilerinin anlık gereksinimlerini karşılamak için üretirlerken insanların anlık gereksinimlerden bağımsız olarak evrensel standartlara göre –örneğin güzellik standartlarına uygun olarak– üretebilmeleridir (*EFE* 82).

Bu görüşe göre, özgür üretici etkinlik anlamındaki emek insan yaşamının özüdür. Bu yolla üretilen her ne olursa olsun –bir yontu, bir konut, ya da bir parça kumaş– bu nedenle insan yaşamının özünün nesneye dö-

nüştürülmüş biçimidir. Marx buna "insanın tür-varlığının nesneleştirilmesi" adını verir. İdealde, işçilerin özgürce yarattıkları nesneleri dilerse tutabilmeleri, dilerlerse de elden çıkarabilmeleri gerekir. Yabancılaştırılmış emek koşullarında işçiler üzerinde hiçbir denetimleri bulunmayan (çünkü bu nesneler işverenlere aittir) ve onları üretenlere karşı (işverenlerin servetini ve gücünü artırmak yoluyla) kullanılan nesneler üretmek zorunda kalınca, işçiler kendi gerçek insanlıklarına yabancılaştırılmaktadır.

İnsanların kendi doğalarına yabancılaşmalarının bir sonucu, birbirlerine karşı yabancılaşmalarıdır. Üretici etkinlik "başka bir insanın egemenliği, zorlaması, boyunduruğu altındaki etkinlik" halini alır. Bu diğer insan yabancı, düşmanca bir varlık haline gelir. İnsanlar birbirleriyle işbirliğine dayalı ilişkiler kurmaları yerine, rekabete dayalı ilişkiler kurarlar. Sevgi ve güvenin yerini pazarlık yapma ve değiş tokuş alır. İnsanlar birbirlerinde ortak insan doğalarını tanıyamaz hale gelirler; diğerlerini kendi egoistçe çıkarlarını geliştirecek gereçler olarak görürler.

Bu, kısaca, Marx'ın ilk ekonomi eleştirisidir. Onun görüşüne göre, nihai anlamda gerçek olan Zihin ya da bilinçlilikten ziyade ekonomik yaşam olduğu için de bu eleştiri Marx'ın insanlığın mevcut durumunda ters giden şeylerin neler olduğuna yönelik açıklamasıdır. Bir sonraki soru ise şudur: Bu konuda ne yapılabilir?

Marx zorla kabul ettirilen bir ücret artışından bir yarar gelebileceği fikrini reddeder. Ücret için verilen emek özgür üretici etkinlik değildir; bu yalnızca bir sonuca giden bir yoldur. Marx yüksek ücretleri "daha iyi bir kölelik maaşından öte hiçbir şey" olarak betimler. Bu tür bir maaş

işçilere ya da yaptıkları işe önem ya da onurlarını yeniden kazandırmaz. Fransız sosyalist Proudhon tarafından önerilen eşit ücretler bile yalnızca bireysel kapitalistlerin yerine bütünsel bir kapitalisti, toplumun kendisini getirecektir (*EFE* 85).

Çözüm, ücretlerin, yabancılaştırılmış emeğin ve özel mülkiyetin tek bir darbeyle yok edilmesidir. Marx komünizmi Hegelci bir epiğin kapanış bölümüne uygun terimlerle tanıtır:

> Komünizm (...) insan ile doğa arasındaki, insanla insan arasındaki düşmanlığın gerçek çözümlenişidir; varoluş ile öz, nesneleştirme ile kendini ifade etme, özgürlük ile gereksinim, birey ile tür arasındaki karşıtlığın gerçek çözümlenişidir. Tarihin bilmecesinin çözülmesidir ve kendisinin bu çözüm olduğunu da bilir.
>
> (*EFE* 89)

İnsan Marx'tan biraz ayrıntıya girerek komünizmin ne olduğunu açıklamasını bekliyor. Bunu yapmaz – aslında yazılarının hiçbir yerinde bu konuya ilişkin taslak türü önerilerden başka bir şey de vermez. Ancak, komünizmin gerçekleştireceği büyük değişikliğe dikkatleri çeker. Onun savına göre, insana özgü duyuların tümü özel mülkiyet tarafından küçük düşürülmüştür. Mineral tüccarı elinden geçen mücevherlerin pazar değerini görür, onların güzelliğini görmez. Özel mülkiyetin neden olduğu yabancılaşma durumunda bizler, hiçbir şeyi, elde etmeksizin ya da onu bir yol olarak kullanmaksızın takdir edemeyiz. Özel mülkiyetin ortadan kaldırılması duyularımızı bu yabancılaşma

durumundan kurtaracak ve dünyayı gerçekten de insana özgü biçimde takdir etmemizi sağlayacaktır – nasıl ki müzikal olmayan kulağın hiçbir güzellik bulamadığı noktada müzik kulağı bir anlam ve güzellik bolluğu algılayacaksa, toplumsal insanların duyuları da toplumsal olmayanların duyularından farklı olacaktır.

Bunlar "ilk Marksizm"deki temel noktalar. Bizim bugün bilimden anladığımız anlamda açıkça bilimsel bir girişim değil. Kuramları gerçeklere dayanan ayrıntılı çalışmalara dayanmamakta ya da denetimli testlere veya gözlemlere tabi tutulmamakta.

İlk Marksizm, Hegel'in tarih felsefesine oranla daha yerine oturmuş konumdadır, ancak yine de bilimsel bir çalışma olmaktan ziyade spekülatif bir tarih felsefesidir. Dünya tarihinin amacı insan özgürlüğüdür. İnsanlar şu anda özgür değildir, çünkü dünyayı gereksinimlerini karşılayacak ve insanlara özgü kapasitelerini geliştirecek biçimde düzenleyememektedirler. İnsanların yarattığı bir dizge olmasına karşın, özel mülkiyet insanlara egemen olur, onları köleleştirir. Ancak, nihai özgürlükten kuşku duyulamaz; bu felsefi açıdan gereklidir. Devrimci kuramın ivedi görevi, şu anki durumun özgürlüğe giden diyalektik süreçte ne şekilde bir aşama olduğunu anlamaktır. Ardından şu anki durumu sona erdirecek, özgürlüğün yeni çağının önünü açacak hareketleri yüreklendirmek olanaklı olacaktır.

Marx'ın 1844 sonrasında yazdıkları –buna onu ünlü yapan bütün eserler de dahildir– *Ekonomik ve Felsefi Elyazmaları*'nın temalarının yeniden kaleme alınması, değiştirilmesi, geliştirilmesi ve yayılmasından oluşur. Bu yazıların sayısı ve oylumu her bir eserin yeterince ele alınma-

sını olanaksız kılmaktadır. (Zaten tekrarlanır oluşları da bu çalışmayı monotonlaştıracaktır.) Bu nedenle, bu noktadan itibaren kronolojik anlatıma sıkıca bağlı kalmaktan bir parça uzaklaşacağım. Marx'ın kendisinin "çalışmalarımın rehberi" (*EP* 389) olarak betimlediği ve Engels'in de, Marx'ın mezarı başındaki cenaze töreni konuşmasında Marx'ın Darwin'in evrim kuramı keşfiyle kıyaslanabilir nitelikteki temel keşfi olarak andığı materyalist tarih kavramının izlerini sürmeye başlayacağım. Bu konu önümüzdeki iki bölümü kapsayacak. Ardından ekonomi konulu eserlerini, özellikle de, elbette, *Kapital*'i ele alacağım. *Kapital* Marx'ın materyalist tarih kavramına ulaşmasından sonra yazılmış olduğu için bu bölümde kronolojik düzenden sapma çok az olacak. Ama bu sapma açıklama bölümlerinin bir sonrakinde ve sonuncusunda daha fazla olacak; buralarda çeşitli dönemlere ait pasajlardan derlemelerle Marx'ın komünizm konusundaki ve onun kapitalist bir toplum biçiminden ziyade komünist bir toplum biçimini tercih etmesinin temelinde yatan etik prensipler konusundaki düşünceleri bir araya getirilecek.

VI. Bölüm

BİR TARİH KURAMI OLARAK YABANCILAŞMA

Marx'ın yayımlanan ilk kitabı –ve bu arada Engels'in katkıda bulunduğu ilk eser– Marx'ın eski dostu ve öğretmeni Bruno Bauer'in editörlüğünü yaptığı *Allgemeine Literatur-Zeitung*'da yayımlanan makalelere saldırmaktaydı. Bauer'in erkek kardeşi de yardımcı editör olduğu için, kitabın başlığı alaylı bir biçimde *Kutsal Aile* adını taşımaktaydı. Kitaba en iyi yorum Engels tarafından yapıldı: "*Allgemeine Literatur-Zeitung*'a uygun gördüğümüz etkili alay, onun eleştirilmesine adadığımız hatırı sayılır miktardaki sayfayla tam bir tezat oluşturmakta." Yine de, *Kutsal Aile*'deki bazı bölümler ilginçtir, çünkü Marx'ın *Felsefi Ekonomik Elyazmaları* ile daha sonraları materyalist tarih kavramına ilişkin ifadeleri arasında bir geçiş döneminde olduğunu gösterirler.

Bir bölüm Fransız sosyalist Proudhon'un ve onun özel mülkiyete itirazlarının savunulmasına adanmıştır. Marx hâlâ yabancılaşma açısından düşünmektedir:

Mülkiyet sahibi sınıf ve proletarya sınıfı kendi yarattıkları aynı türden insan yabancılaşmasını temsil etmektedir. Ama bunlardan ilki kendi yarattığı yabancılaşma içinde rahat ve memnundur, bu yabancılaşmanın kendi gücünü oluşturduğunu ve ona sahip olmanın da bir insan varoluşunun dış görünüşü olduğunu bilir. İkincisi ise bu yabancılaşma içinde kendisini yıpranmış hisseder ve o yabancılaşmanın içinde kendi yetersizliğini ve insanlıktan uzak bir varoluşun gerçekliğini görür.

Ardından materyalist bir tarih kuramının ilk izlerinin net bir biçimde görüldüğü bir bölüm gelir:

Özel mülkiyet, ekonomik hareketi içinde, kendi çözümüne yalnızca ona dayanmayan, onun iradesine karşın gerçekleşen ve oluşumların doğasının neden olduğu bir gelişme yoluyla sürüklenir – böylece, bu gelişme proletaryayı proletarya olarak, o ruhsal ve fiziksel sefilliği kendi sefilliğinin bilincinde olarak, o insanlıktan çıkarmayı insanlıktan çıkarma niteliğinin bilincinde ve kendisini aşmış olarak yaratır…

Sorun, şu ya da bu proleterin ya da hatta bütün proleter hareketin bir an için hedefin ne olduğunu *hayal etmesi* sorunu değildir. Sorun, proletaryanın *ne* olduğu ve tarihsel açıdan neyi yapmaya zorunlu olduğudur. Proletaryanın hedefi ve tarihsel eylemi, geri dönülmez ve aşikâr bir biçimde, yaşam içindeki kendi durumunda ve çağdaş sivil toplumun tüm örgütlenmesinde dile getirilir.

(*KA* 134-5)

Bu ve bunun etrafındaki bölümlerin yapısı Hegelci çizgidedir. Özel mülkiyet ile proletarya "antitezler" olarak betimlenir – Hegelci bir karşıtlığın iki tarafı. Marx'ın betimlediği diyalektik hareketin temeli özel mülkiyetin varlığından kaynaklanan ekonomik zorunluluklardır. Bu hareket insanların umutları ve planlarına dayanmaz. Proletarya kendi sefilliğinin bilincine varır ve bu nedenle de kapitalist toplumu yıkmayı amaçlar, ama bu bilinçlilik yalnızca toplum içinde proletarya olarak edindiği durumdan kaynaklanır. Bu, Marx ve Engels'in *Alman İdeolojisi*'ndeki bir bölümde daha açık bir biçimde dile getirecekleri bir noktadır: "Bilinçlilik yaşamı belirlemez, ama yaşam bilinçliliği belirler" (*Aİ* 164).

Alman felsefesi ile materyalist tarih kavramı arasındaki ilişki hakkında Engels'in daha sonra anlattıklarına göre, "yeni dünya bakışının parlak başlangıç noktasının yer aldığı ilk belge" *Kutsal Aile* değil, Marx'ın 1845'te çabucacık kaleme aldığı "Feuerbach Üzerine Tezler" başlıklı yazıdır. "Tezler" on bir adet kısa değerlendirmeden oluşur; Marx burada kendisinin materyalizmini Feuerbach'ın materyalizminden ayırmaktadır. Özlü anlatımlarından ötürü bu tezler Marx'ın en çok alıntı yapılan yazıları haline gelmiştir. Engels bunları 1888'de, Marx'ın yayımlanmamış diğer ilk yazılarının yayımlanmasından çok önceleri yayımladığı için, bu tezler aynı zamanda en fazla yanlış anlaşılanlar arasındadır.

Engels'in övgüsüne karşın, "Tezler" Marx'ın daha önceleri belirttiği noktaları özetlemektedir. Bu tezlerde Feuerbach ile ilk materyalistlere, nesnelere ve bizim onlara yönelik algılarımıza karşı edilgen bir görüş taşıdıkları için

saldırıda bulunulur. Hegel ve Fichte gibi idealistler etkinliklerimizin bizim dünyaya bakış açımızı şekillendirdiğini vurguladılar. Zihinsel etkinliği kastetmekteydiler. Bir çocuk yassı bir kırmızı daire yerine kırmızı bir top görür, ta ki üç boyutlu uzay fikrini zihinsel açıdan kavrayana kadar. Marx idealist düşüncenin etkin, diyalektik yönüyle Feuerbach'ın materyalizmini birleştirmek ister: daha sonraları Marksizm yanlılarının "diyalektik materyalizm" dedikleri kavram ortaya çıkar (oysa Marx bu terimi hiç kullanmamıştır).

Materyalizmin etkin yönüyle Marx uygulanabilir insan etkinliğini kasteder. Marx kuramsal sorunları çözmek için uygulanabilir etkinlik gerektiğine inanmaktaydı. Bunun örneğini gördük. "Yahudi Sorunu Üzerine" başlıklı makalede, Marx, Yahudilerin konumlarındaki sorunun –Bauer'e göre bu dinsel bilinçlilik sorunuydu– toplumun pazarlığın ortadan kaldırılacak biçimde yeniden örgütlenmesiyle ortadan kaldırılacağını yazıyordu. "Hegel'in *Hukuk Felsefesi*'nin Eleştirisine Doğru: Giriş" başlıklı makalede, Marx, felsefenin proletaryanın materyal silahı olmaksızın "gerçekleştirilemeyeceği" savında bulunmaktaydı. Ve *Felsefi Ekonomik Elyazmaları*'nda, Marx, komünizmden "tarihin bilmecesi çözüldü" diyerek söz etmekteydi. Bu "tarih bilmecesi" elbette kuramsal bir sorun, felsefi bir bilmecedir. Marx'ın dönüştürümüne göre, Hegelci felsefenin çelişkileri insanlık durumunun çelişkileri haline gelir. Bunlar da komünizm tarafından çözümlenir.

"Feuerbach Üzerine Tezler" "kuram ve uygulamanın birliği" biçimindeki ünlü Marksist doktrinin temel kaynağıdır. Bu birliği bazıları sessiz sakin anlarda Marksist felse-



7. Ludwig Feuerbach (1804-1872) Hegel'in görüşlerinin materyalist bir felsefeye nasıl dönüştürülebileceğini ve insanın yabancılaşmasının radikal bir eleştirisinin sağlanmasında kullanılabileceğini gösterdi.

feyi barikatlar üzerine çiziktirmek olarak algılar. Diğerleri de kişinin kendi prensiplerine göre yaşaması gerektiği –örneğin, sosyalistlerin servetlerini paylaşmaları gerektiği– biçiminde algılar. Marx'a göre, kuramla uygulamanın birliği, uygulanabilir etkinlik yoluyla kuramsal sorunların çözülmesi anlamını taşıyordu. Bu, Hegel'in materyalist dünya tarihinin materyalist dönüşümü bağlamı dışında çok az anlam taşıyan bir görüştür.

Feuerbach konulu on birinci tez Marx'ın Highgate Mezarlığı'nda yer alan mezar taşına kazılıdır. Şöyle yazar: "Felsefeciler yalnızca dünyayı farklı biçimlerde yorumlarlar; önemli olan onu değiştirmektir" (*FT* 158). Bu, genellikle, sonuçta felsefenin önemsiz olduğu, önemli olanın devrimci etkinlik olduğu biçiminde yorumlanır. Böyle bir anlamı yoktur aslında. Marx'ın söylediği şey, felsefenin sorunlarının dünyayı olduğu gibi, edilgen biçimde yorumlayarak çözümlenemeyeceği, ancak ve ancak dünyayı yapısında bulunan felsefi çelişkileri çözümleyecek bir biçimde yeniden oluşturmakla çözülebileceğidir. Felsefi sorunları çözmek amacıyla dünyayı değiştirmemiz gerekir.

Materyalist tarih görüşü düşünceden ziyade uygulanabilir insan etkinliğinin yaşamsal rol oynadığı bir dünya tarihi kuramıdır. Kurama ilişkin en ayrıntılı ifade Marx ve Engels'in bir sonraki büyük eseri *Alman İdeolojisi* (1846) içinde bulunabilir. *Kutsal Aile* gibi bu da rakip düşünürler hakkında aşırı uzunlukta bir polemikti. Marx daha sonraları kitabın yazılma amacını şöyle açıklamaktaydı: "Önceki felsefi bilincimizle olan hesabımızı kesmek" (*EP* 390).

Bu kez Feuerbach eleştirinin hedefidir – her ne kadar diğerlerine oranla daha saygıyla ele alınsa da. Marx ve

Engels, Feuerbach konulu bölümde yepyeni dünya tarihi görüşlerini ifade etme fırsatını yakalarlar:

> Bütün dünya tarihinin ilk dayanak noktası, elbette, yaşayan insan bireylerin varoluşlarıdır. (...) İnsanlar hayvanlardan bilinçleri, dinleri ya da akla gelebilecek diğer şeyler yoluyla ayrılırlar. Kendi geçim yollarını üretmeye başladıkları an kendilerini hayvanlardan ayırmaya başlarlar; bu adım fiziksel örgütlenmeleri tarafından koşullandırılır. Geçim yollarını üretme yoluyla insanlar dolaylı olarak kendi gerçek materyal yaşamlarını üretmektedir...
>
> Göklerden yere doğru inen Alman felsefesinin tam tersine, bizler burada yerden göklere doğru yükselmekteyiz. Bu demektir ki, etten kemikten oluşan insana erişmek için insanın ne anlattığından, hayal ettiğinden ya da algıladığından, ya da insanın nasıl anlatıldığından, hayal edildiğinden ya da algılandığından yola çıkmıyoruz. Biz gerçek, etkin insanlardan yola çıkıyor ve yaşam süreçlerini temel alarak da bu yaşam sürecinin ideolojik reflekslerini ve yankılarını sergiliyoruz. İnsan beyninde oluşturulan hayaletler de, görgül açıdan doğruluğu kanıtlanabilir ve materyal dayanak noktalarına bağlı olan materyal yaşam sürecinin saflaştırılmış biçimleridir. Erdem, din, metafizik ve ideolojinin geri kalan bütün unsurları ile bunların izdüşümsel bilinçlilik biçimleri artık bağımsız görünmezler. Bunlar ne tarihtir ne de gelişme. Daha ziyade, kendi materyal üretimlerini ve kendi materyal ilişkilerini geliştiren insanlar gerçek varoluşları doğrultusunda kendi düşüncelerini ve düşüncelerinin ürünle-



8. Friedrich Engels (1820-1895). Marx'ın onunla birlikte eser kaleme alan dostu, hamisi ve ilk Marksist.

rini değiştirmektedir. Bilinçlilik yaşamı belirlemez, ama yaşam bilinçliliği belirler.

(*Aİ* 160, 164)

Bu, Marx'ın kendi kuramının geniş anahatlarına ilişkin olarak yaşamı boyunca oluşturacağı en net ifadedir. On üç yıl sonra, çalışmalarının "rehber"ini özetlerken aynı

dili kullanıyordu: "İnsanların varlığını belirleyen şey bilinçlilikleri değildir; bunun aksine, toplumsal varlıkları bilinçliliklerini belirler". *Alman İdeolojisi* ile birlikte Marx'ın tarihsel materyalizminin anahatlarının olgunlaşmış bir biçimde ifade edilmesine erişmiş bulunuyoruz (ama değişim sürecinin ayrıntılı bir açıklaması için henüz erken).

Bunun ve Marx'ın daha sonraları bu eseri "önceki felsefi bilinci" ile olan hesabı kesmek biçiminde betimlemesinin ışığı altında, ilk başlarda yabancılaşmaya duyduğu ilginin yerini artık daha bilimsel bir yaklaşımın aldığı düşünülebilir. Bu noktadan itibaren, Marx, tarihsel verileri daha sık ve dünyanın nasıl olması gerektiği konusundaki soyut felsefi akıl yürütmeleri daha az kullanır; ama yabancılaşmaya duyduğu ilgi devam eder. *Alman İdeolojisi* hâlâ toplumsal gücü aslında bireylerin üretici güçlerinden başka bir şey olmayan ama bu bireylere, kökenini anlayamadıkları ve onu denetleyemedikleri için, "kendilerine yabancı ve kendileri dışında" gibi görünen bir şey olarak betimler. İnsanların onu yönlendirmesi yerine, o bireyleri yönlendirir. Özel mülkiyetin ortadan kaldırılması ve üretimin komünizme göre düzenlenmesi "insanlar ile ürünleri arasındaki yabancılaşma"yı ortadan kaldıracak ve insanların "değiş tokuş, üretim ve kendi karşılıklı ilişkilerinin biçimi üzerindeki denetimi yeniden kazanma"larına olanak sağlayacaktır.

Burada önemli olan "yabancılaşma" sözcüğünün kullanımı değildir. Aynı konu başka sözcüklerle de anlatılabilir. Önemli olan, Marx'ın tarih kuramının, bir yabancılaşma durumundaki insanlığı içeren bir görüş olmasıdır. İnsanlar düşüncelerini, fikirlerini, insan oluşlarının doğasını belir-

leyen güçlere tabi olurlarsa özgür olamazlar. Materyalist tarih kavramı, insanların anlamadıkları ve denetleyemedikleri güçlere tamamen tabi olduklarını anlatır. Dahası, materyalist tarih kavramı bu güçlerin sonsuza kadar insan denetiminin üstünde ve ötesinde yer alan doğaüstü zorbalar olmayıp insanların kendilerinin üretici gücü olduğunu söyler. İnsanların üretici gücü, insanlara hizmet etmek yerine, onlara yabancı ve düşman güçler olarak görünür. Bu yabancılaşma durumunun betimlemesi materyalist tarih kavramıdır.

VII. Bölüm

TARİHİN HEDEFİ

Materyalist tarih kavramının gelişiminin izlerini Marx'ın insanın özgürlüğü ve yabancılaşmasına ilk başlarda duyduğu ilgide izledik, ama bu tarih kuramının ayrıntılarını incelemedik. Bu, gerçekten de, Engels'in ileri sürdüğü gibi, Darwin'in organik doğanın gelişim yasasını keşfetmesiyle kıyaslanabilecek düzeyde, "insan tarihinin gelişim yasası"nın bilimsel keşfi midir?

Materyalist tarih kavramının klasik ifadesi 1859'da yazılan *Ekonomi Politiğin Eleştirisi*'nin Önsöz'üdür. Marx'ın kendi fikirlerine yönelik özetin bir bölümünü zaten gördük, ama burası daha uzun bir alıntıyı hak eder:

> İnsanlar sürdürdükleri toplumsal üretimde vazgeçilemez ve iradelerinden bağımsız kesin ilişkilere girerler; bu üretim ilişkileri materyal üretim güçlerinin kesin bir gelişme aşamasına denk düşer. Bu üretim ilişkilerinin toplamı toplumun ekonomik yapısını oluşturur – yasal ve siyasal üstyapıların üzerinde yükseldikleri ve toplum bilincinin

kesin biçimlerinin denk düştüğü gerçek temel. Materyal yaşamın üretim biçimi, yaşamın toplumsal, siyasal ve ruhsal süreçlerinin genel niteliğini koşullandırır. İnsanların bilinci varoluşlarını belirlemez fakat, tam aksine, toplumsal varlıkları bilinçlerini belirler. Gelişimlerinin belirli bir aşamasında, üretimin materyal güçleri mevcut üretim ilişkileriyle ya da –aslında aynı şeyin yasal bir ifadesi olan– daha önceleri içinde çalıştıkları mülkiyet ilişkileriyle çelişkiye düşerler. Bu ilişkiler üretim güçlerinin gelişim biçimlerinden bu güçlerin prangalarına dönüşür. Ardından toplumsal devrim dönemi gelir. Ekonomik temelin değişikliğiyle, devasa üstyapının tamamı hızlı denebilecek bir biçimde dönüştürülür. Bu türden dönüşümleri göz önünde bulundururken, doğa bilimlerinin kesinliği yoluyla belirlenebilen üretimin ekonomik koşullarının materyal dönüşümü ile insanın bu çelişkinin bilincine vardığı ve onu çarpışarak defettiği yasal, siyasal, dinsel, estetik ya da felsefi –kısacası ideolojik– biçimler arasındaki ayrımın mutlaka yapılması gerekir.

(*EPE* 389-90)

Genelde Marx'ın toplumu "ekonomik temel" ve "üstyapı" biçiminde iki unsura böldüğü ve temelin üstyapıyı yönettiğini savunduğu söylenir. Yukarıdaki alıntı daha yakından incelendiğinde ikili değil, üçlü bir bölünmenin söz konusu olduğu görülür. Açış tümcesi materyal üretim güçlerinin belirli bir aşamasına denk düşen üretim ilişkilerine değinir. Böylece, ilk olarak üretim güçleri ya da Marx'ın genellikle kullandığı terimle "üretici güçler" yer alır. Üretici güçler üretim ilişkilerini ortaya çıkarır ve toplumun

ekonomik yapısını oluşturan da üretici güçlerin kendileri değil, üretim ilişkileridir. Bu ekonomik yapı da üstyapının üstünde yükseldiği temeldir.

Marx'ın görüşleri daha belirginleştirilirlerse daha net hale gelebilir. Üretici güçler üretmek için kullanılan şeylerdir. Bunlara emek gücü, hammaddeler ve bunları işlemek için mevcut olan makineler dahildir. Eğer bir değirmenci buğdayı un olarak öğütmek için el değirmeni kullanırsa, el değirmeni bir üretici güçtür.

Üretim ilişkileri insanlar arasında ya da insanlarla nesneler arasındaki ilişkilerdir. Değirmencinin kendisi değirmeninin iyesi olabilir ya da onu sahibinden kiralayabilir. *İyelik* ve *kiralama* üretim ilişkileridir. İnsanlar arasındaki "Smith, Jones'u işe aldı" ya da "Ramsbottom, Warwick Dükü'nün toprak kölesidir" gibi ilişkiler de üretim ilişkileridir.

O halde, işe üretici güçlerle başlıyoruz. Marx üretim ilişkilerinin üretici güçleri gelişim aşamasına denk düştüğünü söyler. Bir yerde bunu çok açık bir biçimde dile getirir:

> El değirmeniniz varsa, feodal toprak sahibi efendinin de yer aldığı bir toplumunuz olur; buharla işleyen makineniz varsa, sanayici kapitalistin de yer aldığı bir toplumunuz vardır.
>
> (*FS* 202)

Diğer bir deyişle, üretici güçler el emeği gücü düzeyinde geliştiklerinde, tipik üretim ilişkisi efendi ile onun toprağını işleyen köle arasındaki ilişkidir. Bu ve benzeri

ilişkiler toplumun ekonomik yapısını oluşturur; toplumun ekonomik yapısı da feodal zamanların, beraberinde din ve ahlakla birlikte, siyasal ve yasal üstyapısının temelidir: otoriter bir din, sadakat ve itaat kavramlarına dayanan bir ahlak ve kişinin yaşam içinde işgal ettiği konumun gerektirdiklerini yerine getirme görevi.

Feodal üretim ilişkileri feodal zamanların üretici güçlerinin –örneğin el değirmeninin– gelişimini teşvik ettikleri için ortaya çıkmıştır. Bu üretici güçler gelişmeye devam ederler. Buharlı makine icat edilir. Buhar gücünün en verimli kullanımı toprağa bağlı kölelerden ziyade hür emekçilerin bir arada olmalarını gerektiren büyük fabrikalarda gerçekleşebilir. Böylece, efendi ile köle arasındaki ilişki bozulur ve yerine de kapitalist ile istihdam edilen arasındaki ilişki geçer. Bu yeni üretim ilişkileri toplumun ekonomik yapısını oluşturur ve bu yapının üzerinde de kapitalist yasal ve siyasal üstyapı yükselir – beraberinde de kendi din ve ahlakı: vicdan özgürlüğü, sözleşme özgürlüğü, elden çıkarılabilir mülkiyet özgürlüğü, egoizm, rekabetçilik.

Şu halde, karşımızda üç aşamalı bir süreç durmakta: üretici güçler üretim ilişkilerini belirler, üretim ilişkileri de üstyapıyı. Üretici güçler temel niteliktedir. Onların gelişmesi tarihin tüm süreci açısından ivme sağlar.

Ama bütün bunlar biraz fazla kaba değil mi? El değirmeninin karşımıza feodal toprak sahibi efendiyi, buhar makinesinin de kapitalistleri çıkaracağı ifadesini ciddiye almalı mıyız? Kuşkusuz, Marx buhar gücünün keşfinin insan fikirlerine dayandığının ve bu fikirlerin de, buhar makinesinin kendisi kadar, kapitalizmi ürettiğinin farkına varmış olmalı. Marx sırf yeniliğini sergilemek amacıyla

kendi konumuna ilişkin bilerek abartılı bir ifadede bulunmuyor mu?

Bu can sıkıcı bir soru. Marx'ın üretici güçlerin her şeyi belirlediğini apaçık söylediği başka yerler de bulunmakta. Üstyapıya ait unsurların etkisini kabul eden başka ifadeler de var. Özellikle de tarihin kendisini yazıyorken, örneğin *Louis Bonaparte'ın On Sekiz Brumaire'i*'nde, Marx, fikirlerin ve kişiliklerin etkilerinin izini sürer ve daha az determinist, daha genel ifadelerde bulunur; örneğin:

> İnsanlar tarihlerini kendileri yaparlar, ama onu serbestçe kendi seçtikleri parçaları bir araya getirerek değil, dolaysızca önlerinde buldukları, geçmişten devreden verili koşullarda yaparlar.
>
> (*18B* 300)

Peki ya *Komünist Manifesto*'nun açılış ifadesine ne demeli; "Şimdiye dek var olmuş bütün toplumların tarihi, sınıf mücadeleleri tarihidir" ifadesine? Eğer üretim güçleri her şeyi denetlemekteyse, sınıf mücadeleleri içinde bu güçlerin gizlendikleri yüzeysel biçimden başka bir şey olamaz. Bir sinema perdesindeki görüntüler gibi, yansıttıkları gerçekliği etkileme açısından hiçbir güçleri olmayacaktır. Şu halde, tarihi sınıf çatışmalarının tarihi olarak betimlemenin ne anlamı var? Ve eğer ne düşüncenin ne de siyasetin herhangi bir gerçek nedensel varsa, Marx'ın hem entelektüel hem de siyasal açıdan çalışan sınıfın davasına kendisinin adamasının ne anlamı vardır?

Marx öldükten sonra, Engels, Marx'ın "ekonomik unsur *tek* belirleyici unsurdur" dediğini inkâr etti. Belirttiğine

göre, o ve Marx bu yanlış yorumdan kısmen sorumlu sayılırdı, çünkü ekonomik yönü onu tamamen reddedenlerin muhalefeti karşısında vurgulamışlardı. Engels'in yazdığına göre, Marx ve Engels ekonomik yapı ile üstyapının geri kalanı arasındaki etkileşimin varlığını gözden kaçırmış değildi. Onlar yalnızca "ekonomik hareket nihayet kendisini gerekli olarak gösterir" demişti. Engels'e göre, Marx yaşamının sonlarına doğru doktrininin yanlış yorumlarından o kadar çok tedirgin olmuştu ki şöyle demişti: "Bildiğim bir şey varsa, ben bir Marksist değilim."[1]

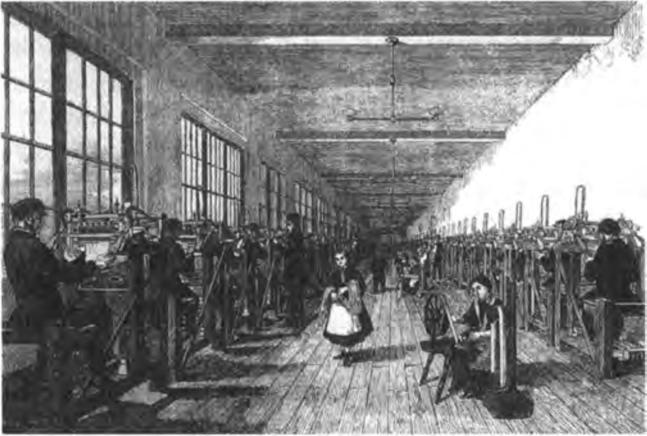
Engels haklı mıydı? Bazıları onu gerçek doktrini sulandırmakla suçladılar; ancak hiç kimse Marx'ın gerçekte ne demek istediğini bilmek açısından onun yaşam boyu dostu olup çalışmalarına katkıda bulunan Engels'ten daha iyi bir konumda değildi. Dahası, Marx'ın *Grundrisse* adlı eserinin –*Kapital* ile Marx'ın tamamlanmamış diğer projelerinin kaba bir ön taslağıdır– nispeten yakın zamanlardaki basımı, Marx'ın, Engels gibi, insanın varoluşunu oluşturan etkileşimli bütünde üretim güçlerinin üstünlüğünü betimlemek için "son çözümlemede" gibi terimleri kullandığını ortaya koymaktadır (G 495). Doğru olsun ya da olmasın, insan Marx'ın ölümünden sonra Engels'in içinde kaldığı durumu anlayışla karşılamaktan kendisini alamıyor. Marx'ın fikirlerinin otoriter yorumcusu olarak, bu fikirleri anlaşılır bir biçimde, siyasetin, dinin ya da hukukun üretici güçler üzerindeki etkisine yönelik sağduyuya dayanan gözlemlerin çürütmeyecekleri bir biçimde sunmak zorundaydı.

1) Engels'in Starkenburg'e 25 Ocak 1894'te yazdığı mektuptan.

Ama üstyapı ile üretici güçler arasındaki "etkileşim" bir kez kabul edildikten sonra, üstyapının üretimi değil de üretimin üstyapıyı belirlediğini savunmak hâlâ olanaklı mı? Karşımızda bir kez daha tavuk-yumurta sorunu durmakta. Üretici güçler üretim ilişkilerini belirler; bu ilişkilere toplumun fikirleri denk düşer. Bu fikirler üretici güçlerin daha da gelişmesine yol açar; bu güçler de yeni üretim ilişkilerine yol açar ve bu ilişkilere de yeni fikirler denk düşer. Bu döngüsel hareket içinde üretici güçlerin belirleyici rol oynadıklarını söylemek, tavukların sürekli varoluşunu belirleyenin yumurta olduğunu ve aksinin olanaksız olduğunu söylemekten daha anlamlı değildir.

"Sonuçta" ya da "son çözümlemede" diğer etkileşim unsurlarını belirleyen üretici güçlerden söz etmek bu ikilemden bir çıkışı işaret etmemektedir. Zira bunun anlamı ne olabilir? Sonuçta, üstyapının, üretim güçlerinin gelişimi tarafından tamamen yönlendirildikleri anlamına mı gelir? Bu durumda, "sonuçta" nedensel döngüyü yalnızca uzatmaktadır; döngü hâlâ döngüdür ve bizler de kuramın katı determinist kuramına dönmüş oluruz.

Öte yandan, eğer "sonuçta", ekonomik determinizm döngüsünü yalnızca uzatmayıp aynı zamanda da kırmaktaysa, üretici güçlerin önceliğini ileri sürmenin herhangi önemli bir anlam taşıdığını görmek zorlaşır. Bir önceki bölümde *Alman İdeolojisi*'nden yapılan alıntıda da görüldüğü gibi, insanlık tarihi sürecinin yalnızca insanlar "geçim yollarını üretmeye başladıkları" an işlemeye başladığı anlamını taşıyabilir; ya da, Engels'in mezar başında yaptığı konuşmada belirttiği gibi: "İnsanlık siyaset, bilim, sanat, din ve benzerlerine devam etmeden önce yemeli, içmeli, barınak



9. On dokuzuncu yüzyılın ortalarında İngiliz fabrikaları: 1860'ta Tewkesbury'deki Çorap Fabrikası'nda erkekler ve kadınlar iş başında.

ve giysiye sahip olmalıdır." Ama eğer siyaset, bilim, sanat ve din bir kez varoldular mı üretici güçler üstünde üretici güçlerin onlar üzerinde bıraktıkları kadar etkiye sahip olacaksa, insanlığın önce yemek yemesi ve ancak bunun ardından siyaset yapmaya girişmesi yalnızca tarihsel açıdan ilginç bir şeydir; hiçbir sürekli nedensel önemi yoktur.

Alternatif olarak, ekonomik yönü "sonuçta" kendisini ortaya koyuyor olarak betimlemek, hem ekonomik hem de ekonomik olmayan güçler etkileşimde olsalar bile nedensel güdülemenin daha büyük bir bölümünün üretici güçlerden geldiğini söyleme girişimi de olabilir. Ama bunu hangi temele dayanarak söyleyebiliriz? İnsan etkileşen süreçleri birbirinden ayırıp hangisinin daha büyük

rol oynadığını nasıl söyleyebilir? Türün varoluşu yalnızca yumurtaya bağlı olmasa da yumurtanın varoluşla ilişkinin tavuğunkine oranla daha fazla olduğunu söyleyerek tavuk-yumurta sorununu çözümleyemeyiz.

Engels ve –daha ender durumlarda– Marx tarafından kullanılan yumuşatıcı ifadelerden bir anlam çıkarmanın inandırıcı yolları bulunmadığına göre, materyalist tarih anlayışının çözümü şu ikisi arasında bir tercihte bulunma durumuna indirgenir gibidir: katı bir ekonomik determinizm –ki eğer gerçekse, gerçekten de, önemli bir keşif olurdu, ama gerçek gibi görünmüyor– ya da *Grundrisse*'de bulunan çok daha yumuşak ifade – burada Marx toplumu içindeki her şeyin birbiriyle ilişkili olduğu bir "bütünlük", bir "organik bütün" olarak betimlemektedir (G 99-100). Toplumun bir bütünlük olarak görülmesi, fikirlerin, siyasetin, hukukun, din ve benzerlerinin olağan ekonomik konulardan bağımsız olarak bir yaşama ve kendilerine ait bir tarihe sahip oldukları düşüncesi karşısında, hiç kuşkusuz, daha aydınlatıcıdır. Yine de, "insanlık tarihinin gelişim yasasını" ya da Darwin'in evrim kuramıyla kıyaslanabilir bilimsel bir keşif oluşturmaya yetmez. Bilime katkı niteliğini alabilmesi için, önerilen bir yasanın bizim başka yasalardan çıkarılamayacak belirli sonuçları çıkarmamıza yetecek düzeyde kesin olması gerekir. Önerilen bilimsel yasalar bu biçimde sınanır – öngördükleri sonuçların gerçekten gerçekleşip gerçekleşmediklerine bakılarak. Toplumun karşılıklı ilişkilere dayalı bir bütünlük olarak kavranması, tarihsel çözümleme için en az bir öğünlük keklik kadar kesin bir gereçtir. Ondan ne istenilse onun çıkarımında bulunulabilir. Hiçbir gözlem onu asla çürütemez.

Yine de, belli ki, üstyapının üretici güçler üzerindeki etkisinin farkında olan Marx'ın üretici güçlerin üretim ilişkilerini ve dolayısıyla toplumsal üstyapıyı belirlediğini öylesine kendinden emin bir tarzda nasıl söyleyebildiğinin açıklanması gerekir. Etkileşimin varlığının ortaya çıkardığı zorluğu neden görmedi?

Bunun açıklaması, üretici güçlerin önceliğine olan inancın, Marx'a göre, sıradan bir inanç olmayıp kendisinin Hegelci felsefe içindeki kuramının kökeninin bir kalıtı olması olabilir.

Bunu görmenin bir yolu,eğer Marx'ın görüşü Hegelciliğin tersyüz edilmiş biçimiyse, fikirler ile materyal yaşam arasındaki etkileşimin varlığının Hegel'in görüşünde (yani, Zihin'in ilerleyişinin materyal yaşamı belirlemesinde) neden aynı türden sorunlara yol açmayıp Marx'ın bu görüşü tersyüz edişinde soruna yol açtığını görmektir. Nasıl ki Marx'ın yazıları bilincin materyal yaşamı etkilemesine ilişkin birçok betimleme içerirse, Hegel'in yazıları da materyal yaşamın bilinci etkilemesine ilişkin bol betimleme içerir. Bu nedenle de unsurlar setinden birinin öteki üzerindeki temel nedensel rolünü oluşturma sorunu Marx için olduğu kadar Hegel için de büyük olmalı.

Ancak, Hegel'in bilincin öncelik taşıdığına inanmasının nedeni nettir: Zihin'in nihai gerçeklik ve materyal dünyanın da onun görüntüsü olduğuna inanır; buna uygun olarak da tarihin amacını ya da hedefini Zihin'in tüm yanılsamalardan ve prangalardan kurtuluşu olarak görür. Hegel'in bilincin materyal yaşamı belirlediği inancı bu nedenle onun mutlak gerçeklik ve tarihin anlamı görüşlerine dayanmaktadır. Tarih anlamsız, çoğu zaman rastlantısal

oluşumlar döngüsü değil, keşfedilebilir bir hedefe doğru ilerleyen gerekli bir süreçtir. Dünya tarihi sahnesinde her ne olursa, Zihin'in hedefine varmasını olanaklı kılmak için gerçekleşir. Bu anlamda da Zihin ya da bilinç düzeyinde gerçekleşenler her şeyin *gerçek* nedenidir.

Hegel gibi Marx'ın da sonuçta neyin gerçek olduğu konusunda bir görüşü bulunmaktadır. Onun materyalizmi Hegel'in idealizminin tersyüz edilmiş biçimidir. Materyalist tarih kavramı genellikle mutlak gerçeğin doğasına yönelik bir kuramdan ziyade tarihsel değişimin nedenlerine yönelik bir kuram olarak görülür. Aslında her ikisidir – tıpkı Hegel'in idealist tarih kavramının da her ikisi olması gibi. *Alman İdeolojisi*'nden alınma bölümlerde Marx'ın materyal süreçleri gerçek ve fikirleri de gerçek değilmiş gibi ele aldığını gördük. Bu eserde Marx ve Engels "gerçek, etkin insanlar"ın "gerçek yaşam süreçleri"nin karşısında "bu yaşam sürecinin ideolojik refleksleri ve yankıları"nı ele almaktadır. Yazarlar "insan beyninde oluşturulmuş hayaletler" ile "görgül açıdan doğruluğu kanıtlanabilir materyal yaşam süreci" arasında bir ayrım yaparlar. İnsanların materyal ya da üretken yaşamını betimlerken "gerçek" ya da "asıl"ın sık sık yinelenmesi ve bilincin görünüşleri için "refleks", "yankı", "hayalet" ve buna benzer sözcüklerin kullanılması, gerçek olan ile yalnızca bir görünüm ya da görünüş olan arasında felsefi bir ayrımda bulunulduğunu akla getirir.

Bu terimler Marx'ın ilk eserleriyle de sınırlı değildir. Görünüş ile gerçeklik arasındaki karşıtlık *Kapital*'de yinelenir; dinsel dünyanın "yalnızca gerçek dünyanın refleksi" (*K* 179) olduğu söylenir.

Yine Hegel gibi, Marx da tarihin keşfedilebilir bir hedefe doğru yönelen gerekli bir süreç olduğunu düşünmekteydi. Bunun kanıtını *Felsefi ve Ekonomik Elyazmaları*'nda gördük; burada Marx klasik ekonomistleri "insanlığın evriminde" ekonomik görüngünün anlamı konusunda ya da "görünüşte rastlantısal koşullar"ın "gerekli bir gelişme sürecinin ifadesi"nden başka bir şey olmamaları konusunda hiçbir şey söylemedikleri için eleştirmekteydi. Bunun da Marx'ın gençlik dönemiyle sınırlı bir görüş olmadığı, örneğin, 1853'te Hindistan'daki İngiliz egemenliği üzerine yazdığı bir makaleden alınan aşağıdaki paragrafta da yer aldığı net bir biçimde görülmektedir:

> Şurası doğru: İngiltere, Hindistan'da toplumsal bir devrime neden olarak, yalnızca en rezil çıkarlar tarafından harekete geçirilebildi, ve bunları zorla uygulatma biçiminde de aptalca davrandı. Ama sorun bu değil. Sorun şu: insanlık Asya'nın toplumsal durumunda temel bir devrim olmaksızın kaderini gerçekleştirebilir mi? Gerçekleştiremezse, suçu her ne olursa olsun, İngiltere tarihin elinde bu devrimi gerçekleştirmenin bilinçsiz gereciydi.

"İnsanlığın kaderi"ne ve İngiltere'nin "tarihin bilinçsiz gereci" olmasına yapılan göndermeler tarihin amaçlı bir biçimde bir hedefe doğru ilerlediği anlamını verir. (Paragrafın tamamı, Hegel'in "aklın kandırmacası"nın, durumdan hiç kuşkulanmayan bireyleri tarih içindeki amacını gerçekleştirmek için nasıl kullandığına ilişkin anlatımını anımsatmaktadır.)

Marx'ın dünya tarihinin hedefine ilişkin görüşü, elbette, Hegel'inkinden farklıydı. Zihin'in özgürleşmesi yerine gerçek insanların özgürleşmesini yerleştirdi. Zihin'in çeşitli bilinç biçimleri yoluyla sonuçta kendi kendisini tanımaya doğru gelişiminin yerini insanın üretici güçleri aldı; bu güçler yoluyla insanlar kendilerini doğanın zulmünden kurtarır ve dünyayı kendi planları doğrultusunda şekillendirirler. Ama nasıl ki Hegel açısından Zihin'in kendi kendisini tanımaya doğru ilerlemesi gerekliyse, Marx'a göre de insanın üretici güçlerinin gelişimi bir o kadar gerekli ve bir o kadar ilerlemecidir.

Şimdi Marx'ın tarih kuramındaki üretici güçlerin temel rolünü Hegel'in karşıt inancını açıkladığımız biçimde açıklayabiliriz: Marx'a göre nihai gerçeklik insanların fikirlerinden ve bilinçlerinden ziyade insanların üretici yaşamıdır. Bu üretici güçlerin gelişimi ile bu gelişimin neden olduğu insan kapasitelerinin kurtuluşu, tarihin amacıdır.

Marx'ın insanlığı kaderine doğru ilerletme konusunda İngiltere'nin rolüne ilişkin düşüncesi materyal yaşamın önceliğinin doğasını örnekler. İngiltere'nin sömürgecilik siyasası bir seri siyasal eylemi içerdiği için bu siyasa yoluyla Asya'da toplumsal bir devrime neden olmak üstyapının ekonomik temeli etkileyişinin bir örneğidir. Ancak, bu, üretici güçleri insan kaderinin gerçekleşmesi için gereken aşamaya kadar gelişmesi için oluşur. Üstyapı yalnızca tarihin "bilinçsiz gereci" olarak görev yapar. İngiltere'nin sömürgecilik siyasası artık Asya'da toplumsal devrimin nihai nedeni değildir – tıpkı küreğimin bahçemdeki sebzelerin büyümesinin nihai nedeni olmaması gibi.

Eğer bu yorum doğruysa, materyalist tarih kuramı sıradan bir nedensel kuram değildir. Günümüzde pek az tarihçi –ya da aslına bakılırsa felsefeci– tarihte herhangi bir amaç ya da hedef görmektedir. Bu kişiler tarihi bir olaylar serisinin bir diğerini nasıl doğurduğunu göstererek açıklamaktadır. Buna karşın, Marx, tarihi, insanları gerçek doğasının ilerlemesi, yani, insanların isteklerini yerine getirmesi ve üretici etkinlikleri yoluyla doğa üzerinde denetim sağlamaları olarak görmekteydi. Materyalist tarih kavramı ekonomik değişikliklerin toplumun diğer alanlarındaki değişikliklere nasıl yol açtıklarının modern bilimsel bir açıklaması olarak algılanmadı. İçindeki gerçek güçlerin nasıl işlediklerini ve bu güçlerin ulaşmaya çalıştıkları hedefleri işaret eden bir tarih açıklaması olarak algılandı.

Bu nedenle, siyasetin, hukukun ve fikirlerin üretici güçler üzerindeki etkisini kabul ederken, Marx, üretici güçlerin diğer her şeyi belirledikleri konusunda kuşkuluydu. Bu, aynı zamanda, Marx'ın kendisini çalışan sınıfın davasına adamasına da bir anlam kazandırmaktadır. Marx tarihin bir gereci –tamamen bilinçli bir gereç– olarak çalışmaktaydı. Üretici güçler daima sonuçta kendilerini ortaya koyarlar, ama bunu da tarih içinde hareket ettiklerinin bilincinde olan ya da olmayan insan bireylerin eylemleri yoluyla gerçekleştirirler.

VIII. Bölüm

İKTİSAT

Marx materyalist tarih kavramını çalışmalarının rehberi olarak betimlese de, başyapıtının *Kapital* olduğundan da kuşkusu yoktu. Bu kitapta ekonomi kuramlarını halka olabildiğince eksiksiz biçimiyle sundu. "Bitirilmiş" değil, "olabildiğince eksiksiz" olarak; Marx yalnızca *Kapital*'in birinci cildinin baskıya girebildiğini gördü. İkinci ve üçüncü ciltler Engels tarafından, *Artık Değer Teorisi* başlığını taşıyan dördüncü cilt de Alman sosyalist Kautsky tarafından yayımlandı.

Materyalist tarih kavramında olduğu gibi ekonomi konusunda da tamamen olgunlaşmış biçimi daha önceki yazıların ışığı altında değerlendirmek daha kolaydır. Bu nedenle de şimdi Marx'ın 1844'teki görüşlerine dönelim – bu görüşlerin genel gelişimini izlemeyi kesip materyalist tarih kavramının izlerini sürmeye başladığımız noktaya.

1844'e gelindiğinde, Marx, klasik ekonomistler tarafından doğal ve kaçınılmaz olarak kabul edilen kapitalist

ekonomik dizgenin insan yaşamının yabancılaşmış bir biçimi olduğuna inanır hale gelmişti. Kapitalist dizgede işçiler emeklerini –Marx bu emeği insanın varoluşunun özü olarak görür– kapitalistlere satmaya zorlanmakta, kapitalistler bu emeği daha fazla kapital biriktirmek için kullanmakta, daha fazla kapital birikimi de kapitalistlerin işçiler üzerindeki gücünü artırmaktadır. Kapitalistler varsıl hale gelirken ücretler de işçileri hayatta tutmak için gereken en düşük düzeye çekilmektedir. Ancak, böylesine büyük bir insan sınıfını bu düşkün konuma indirgemek yoluyla kapitalizm kendisini yıkacak olan materyal gücü de yaratmaktadır. Marx'a göre, ekonominin önemi bu yabancılaşmanın işleyişine ve bu yabancılaşmanın ortadan kaldırılabileceği tarza ilişkin sağladığı anlayışta yatmaktaydı.

1844 sonrası yıllarda Marx'ın temel yazınsal çabası polemik türü eserlere ayrıldı: *Kutsal Aile*, *Alman İdeolojisi* ve *Felsefenin Sefaleti*. Rakiplerinin ağzının payını verme sürecinde, Marx, materyalist tarih kavramını geliştirdi ama ekonomi kuramlarını büyük ölçüde ileri götürmedi. Bu kuramları ayrıntılarıyla ele almaya yönelik ilk girişimi, Brüksel'de İşçiler Kulübü'nde ekonomi üzerine bir dizi sunumda bulunduğu 1847'de gerçekleşti. Bu sunumlar elden geçirildi ve 1849'da gazete makaleleri olarak, daha sonraları da *Ücret, Emek ve Sermaye* başlığıyla yayımlandı.

Ücret, Emek ve Sermaye 1844 taslağının izlerini taşıyan ama Hegelci terimlerden arınmış, çok açık yazılmış bir eserdir. Bu eseri biraz ayrıntılarıyla incelemek gerekir çünkü anlaşılması daha zor olan *Kapital*'in kavranmasını kolaylaştırır.

Marx emekle başlar. Emek "işçinin kendi yaşam etkinliği, kendi yaşamının ortaya konulması" biçiminde betimlenir. Ancak, kapitalist dizgede emek, işçinin yaşamak için satmak zorunda kaldığı bir mal haline gelir. Bu nedenle de işçinin yaşam etkinliği yaşamaya devam etmek için bir araca indirgenir; artık yaşamının bir parçası değil, "kendi yaşamından özveride bulunma"dır. İşçinin gerçek yaşamı ancak ve ancak "yemek masasında, kahvehanede, yatakta", yani işinin sona erdiği anlarda başlar.

Marx, ardından, ücretlerin nasıl belirlendiğini sorar ve emeğin fiyatının diğer herhangi bir malın fiyatının belirlenmesinde olduğu gibi belirlendiği yanıtını verir. Bu fiyat arz ve talep doğrultusunda yükselebilir ya da düşebilir, ama genel eğilim ücretlerin emeğin üretim maliyetine denk olmasıdır – yani, işçinin hayatta kalmasına, çalışabilmesine ve üretken kalmasına yetecek maliyete.

Ardından Marx sermayeye geçer. Klasik ekonomiye göre sermayenin hammaddelerden, üretim gereçlerinden ve daha fazla üretim için kullanılan varlık araçlarından oluşmasına değinir. Sermayenin büyük unsurları emeğin yaratısı olduğuna göre, klasik ekonomistler bile kapitalin emeğin birikimi olduğunu kabul etmektedir.

Ancak, klasik ekonomistlerin gözden kaçırdıkları nokta bütün bunların belirli bir toplumsal ilişkiler dizisi dahilinde gerçek olmasıdır. Nasıl ki bir zenci normalde köle değilken ancak ve ancak kölelik dizgesine sahip bir toplumda köle haline gelmekteyse, emeğin birikimi de yalnızca burjuva toplumunda sermaye haline gelir.

Klasik ekonomistler sermayeyi toplumsal koşulların sonucu olarak değil, doğal olarak kabul ederler, çünkü onu

materyal ürünler –makineler, hammaddeler ve benzerleri– olarak görürler. Ama bu materyal ürünler aynı zamanda maldır. Mallar başka maddeler karşılığında değiştirilebilen nesnelerdir – örneğin bir kilo şeker iki kilo patatesle ya da yarım kilo çilekle değiştirilebilir. Bu nedenle de bir değişim değeri taşırlar. "Değişim değeri" Marksist ekonomide anahtar nitelikli bir terimdir. "Kullanım değeri" ile karşıtlık içerir. Bir kilo şekerin kullanım değeri, insanların tatlı bir şeylere duydukları isteği tatmin etme gücüdür. Bir kilo şekerin değişim değeri iki kilo patates ya da, para olarak ifade edilirse, 20 *pence* olabilir. Bu nedenle de kullanım değerleri herhangi bir pazara ya da başka herhangi bir değişim dizgesine bağlı olmadan var olur; değişim değerleri ise bunlardan bağımsız olamaz.

Şimdi sermaye malların, yani değişim değerlerinin toplamıdır. Yün, pamuk, makine, bina ya da gemiden ibaret olsun, sermaye olarak kalır.

Sermaye gerçekte malların, yani değişim değerlerinin toplamı olsa da, tüm değişim değerlerinin toplamı her zaman sermaye değildir. Değişim değerlerinin toplamı ancak ve ancak emek karşılığında değiştirilmek yoluyla artırılmak üzere kullanılırsa sermaye haline gelir. Böylece, sermaye emeği ücret karşılığı işe almadan var olamaz. Ücret karşılığı emek de sermaye tarafından işe alınmadıkça var olamaz. Burjuva ekonomistlerin, kapitalistlerin ve işçilerin çıkarlarının tıpatıp aynı olduğu biçimindeki savlarının temelini bu oluşturur.

Marx ardından "işçi ile kapitalist arasındaki bu bol miktarda övülen çıkarlar ortaklığı"nı inceler. Burjuva ekonomistlerin en çok sevdikleri durumu, sermayenin bü-

yümekte olduğu ve dolayısıyla da emeğe duyulan talep ile emeğin fiyatının artmakta olduğu durumu ele alır.

Marx'ın belirttiği ilk nokta bugün de modern tüketici toplumunun eleştirmenlerince dile getiriliyor:

> Bir ev büyük ya da küçük olabilir; çevredeki evler de eşit düzeyde küçük olduğu sürece bir barınak olarak tüm toplumsal talepleri karşılar. Ama küçük evin yanıbaşında bir saray yükseliversin, küçük ev bir kulübe konumuna iniverir (...) uygarlık sürecinde ne kadar çok boy atmış olursa olsun, eğer yanı başındaki saray denk ya da daha büyük ölçüde büyürse, nispeten küçük evin içindekiler kendilerini gitgide daha huzursuz, memnuniyetsiz, evin dört duvarı arasına sıkışmış hissedecektir.
>
> (*ÜES* 259)

Yoksulluk ve varsıllığın komşuların standardına bağlı olmasının nedeni, Marx'a göre, bizim isteklerimizin toplumsal bir doğasının bulunmasıdır. İsteklerimiz arzuladığımız nesnelerin kendileri tarafından değil, toplum içindeki yaşamımız tarafından üretilir. Böylece, kapitalistin yaşam standardı daha da arttıysa, artan ücretler daha büyük memnuniyet yaratmayacaktır. Ancak, kapitalin büyümesi ücretlerde bir artış yarattığında gerçekleşen aynen budur. Sermayede büyüme olması demek kârda büyüme olması demektir; fakat Marx, klasik ekonomist Ricardo'nun izinden giderek, bunun ancak ve ancak ücretlerin göreli paylaşımının azaltılması durumunda mümkün olabileceğini ileri sürer. Ücretler gerçek anlamda artabilir, ama işçilerle kapitalistler arasındaki uçurum büyüyecektir.

Ayrıca kapitalistlerle işçiler arasında daha temel bir karşıtlık da bulunmaktadır. Sermaye büyürse, sermayenin işçiler üzerindeki egemenliği artar. Ücrete dayalı emek "kendisine hükmeden varsıllığı yaratır" ve bu düşmanca güçten kendi geçim kaynağını ancak ve ancak sermayenin büyümesine yine yardımcı olması koşuluyla alır.

Sermaye emek ayrımını artırarak egemenliğini artırır. Bunun gerçekleşme nedeni, kapitalistler arasındaki rekabetin onları emeği daha üretken kılmaya zorlamasıdır; ne kadar büyük ölçüde üretim yaparlarsa emek ayrımı da o kadar büyür ve üretici emek de o kadar fazla olur. Artan emek ayrımının çeşitli etkileri vardır.

Birincisi, bir işçinin on işçinin işini yapmasını sağlayarak işçiler arasında iş için var olan rekabeti artırır ve böylece de ücretlerin düşmesini sağlar.

İkincisi, emeği yalınlaştırır, işçinin özel becerilerini bir kenara atar ve işçiyi "basit, monoton bir üretici güç" haline dönüştürür.

Üçüncüsü, daha fazla sayıda küçük ölçekli kapitalisti işinden eder. Bunların çalışan sınıfa katılmaktan başka çaresi kalmaz. "Böylece," der Marx, "iş talep etmek için havaya kaldırılan kolların ormanı daha da sıkılaşırken kolların kendileri daha da zayıflar."

Son olarak, der Marx, üretimin boyutu arttıkça ve üretimi aktarmak için yeni pazarlara gereksinim duyuldukça, ekonomik krizler daha şiddetli hale gelir. İlk başlarda bir aşırı üretim kriziyle yeni bir pazar açılarak ya da eski pazar daha etkin biçimde kullanılarak bununla başa çıkılabilir. Üretim genişledikçe manevra alanı daralır ve *Ücret, Emek ve Sermaye* kapitalizmin kendi kendisinin ölümüne neden

olması ama beraberinde kölelerinin, yani ekonomik krizlerde eriyip giden işçilerin cesetlerini de götürmesiyle sonuçlanır.

Marx'ın alaycı bir havada bize anımsattığı gibi, bütün bunlar sermaye büyüdüğünde gerçekleşir – ücrete bağlı emek için en elverişli koşulda!

Ücret, Emek ve Sermaye, David Ricardo gibi klasik ekonomistlerin ve Marx'ın kendisinin ilk kuramında yer alan çok önemli bir soruna yanıtı içermez. Hem Ricardo hem de Marx, malların, tipik olarak, değerleri karşılığında değiştirildiğini savundular. Aynı zamanda da bir "emek değer kuramı"nın, yani bir malın değişim değerinin onu üretmek için gereken emek miktarına denk düştüğü kuramını savundular. [Marx'ın daha sonraları yazacağı gibi, emek "kristalleşmiş toplumsal emek"tir (*ÜFK* 379).] Ama emek de maldır. Diğer mallar gibi, tipik olarak, değeri karşılığı değiştirilmesi gerekir. Bu nedenle de bir günlük emeği satın alan bir kapitalistin, tipik olarak, bir günlük emeğin değerini ödemesi gerekir. Bu da bir günlük emeğin değerini işçinin o gün ürettiği ürünün üretim maliyetine ekleyecektir. Daha sonra da kapitalist bu malı, tipik olarak, onu üretmek için gerekli olan emeğin değerine denk düşen bir fiyata satacaktır? O halde, kapitalist kârını nereden sağlar?

Marx bu bilmeceye ilk yanıtını 1857-8'de, yayımlanmamış not defterlerinde ele aldı. Bu not defterleri, taslak biçimde, *Kapital*'de yer alacak bol sayıda malzeme içerir; ama görünüşe bakılırsa *Kapital*'in dört kalın cildi bu not defterlerinde tasarlanan çalışmaların yalnızca bir bölümüdür. Not defterleri ancak 1953'te yayımlanabildi ve 1972'ye kadar da İngilizce'ye aktarılmadı. *Grundrisse*



10. David Ricardo (1772-1823). İngiliz ekonomistin emek değer kuramı Marx'ı büyük ölçüde etkiledi.

adıyla tanınırlar; bu Almanca sözcük "anahatlar" ya da "temeller" anlamını taşır, çünkü Almanca'da ilk baskının başlığı *Siyasal Ekonomi Eleştirisinin Temelleri (İşlenmemiş Taslak)* anlamındaydı.

Grundrisse'nin en ilginç yönü, Marx'ın olgunluk döneminde yazılmasına karşın, hem kullanılan terimler hem de tartışma yöntemi açısından Marx'ın 1844 sonrasındaki yaşamında yayımlanan eserlerden herhangi birinden ziyade 1844 tarihli *Elyazmaları*'na yakın olmasıdır. Marx'ın olgunluk döneminin yayımlanmış eserlerinde dönüştürülmüş Hegelci temaların izlerini sürmek olanaklı olmasaydı bile, Marx'ın *Alman İdeolojisi*'ne yaptığı göndermede kullandığı "önceki felsefi bilincimizle olan hesabımızı kesmek" ifadesinden anlaşılanın aksine, Hegelci felsefeden kesin bir biçimde kopmadığını *Grundrisse* netleştirir.

Marx'ın olgunlaşmış ekonomi kuramının temel unsuru *Grundrisse*'de belirir. Marx'a göre işçi

> emeğin kendisini *gerçekleştirilen emek* olarak satar; yani, emeği ancak bu emek belirli bir miktarda emeği zaten gerçekleştirdiğinde, yani eşdeğeri zaten ölçüldüğünde, verildiğinde satar; sermaye bunu yaşayan emek olarak, varsıllığın genel üretici gücü olarak satın alır, yani varsıllığı artıran etkinlik olarak.
>
> (G 307)

Marx gerçekleştirilen emek ile yaşayan emek ayrımından neyi kasteder? Gerçekleştirilen emek, karşılığında kapitalistin ödeme yaptığı önceden belirlenmiş miktardır – örneğin, işçinin on saatlik emeği. Bu emek bir maldır.

Bu malın değişim değeri onu üretmek için gereken miktar, yani işçiyi hayatta ve üretken tutmak için gereken miktardır. Ama emek ve sermaye değişiminin ikili bir doğası bulunmaktadır. Kapitalist işçinin emek gücünün kullanımını belirlenmiş bir süre için –örneğin bir günlüğüne– elde eder ve bu emek gücünü ondan olabildiğince varsıllık üretmek üzere kullanabilir. Marx sermayenin "yaşayan emek" satın aldığını söylerken bunu kastetmektedir. Emek gücünden kapitalistin neler üretebileceği önemli olmaksızın, işçi belirlenmiş bir tutar alır.

Burada, Engels'in mezar başındaki konuşmasında Marx'ın ikinci büyük keşfi olarak betimlediği şeyle karşılaşırız: "artık değerin keşfi". Artık değer, kapitalistin satın aldığı emek gücünden çıkarabildiği, emeğin değişim değeri için ödemesi gerekenden kalan değerdir. Artık değer, yaratıcı, üretici bir güç olan emek gücüyle gerçekleştirilen bir mal olan emek zamanı arasındaki farktır.

Diyelim ki bir işçiyi bir günlüğüne hayatta ve üretken tutmanın maliyeti 1 sterlin ve diyelim ki bir günlük çalışma on iki saatten oluşmakta. Bu durumda on iki saatlik emeğin değişim değeri 1 sterlin olacaktır. Bu sayının üzerinde gerçekleşecek dalgalanmalar kısa ömürlü olacaktır. Ancak, diyelim ki bu üretim güçlerinin gelişimi bir işçinin emek gücünün yalnızca altı saat içinde bazı hammaddelerin değerine 1 sterlin katmak için kullanılabileceği anlamını taşıyor. Bu durumda işçi kendi ücretini altı saat içinde kazanır. Ama kapitalist 1 sterlin karşılığında onun emek gücünün on iki saatini satın almış durumdadır ve şimdi geri kalan altı saati işçiden artık değer çıkarmak için kullanabilir. Marx'ın savına göre, bu, sermayenin işçi üzerinde-

ki egemenliğini artırmak için işçinin üretici gücünü nasıl kullanabildiğinin sırrıdır.

Marx yeni ekonomik görüşlerinin bazılarını 1859'da *Ekonomi Politiğin Eleştirisi İçin Katkı* içinde yayımladı. Bu eser Önsöz'ünde içerdiği ve daha önce ele aldığımız özlü materyalist tarih görüşü özetiyle haklı olarak ünlüdür; ama ekonomik fikirleri sekiz yıl sonra *Kapital*'in ilk cildinde yayımlananlarla kıyaslandığına önemsizdi. Bu nedenle de Marx'ın yazdıklarının doruk noktası niteliğindeki bu esere doğrudan geçeceğiz.

Kapital'in kulağa tanıdık gelen bir altbaşlığı vardır – *Ekonomi Politiğin Eleştirisi*– ve bir kez daha bu eser klasik ekonomi kuramlarını hem kendi varsayımları açısından hem de daha geniş bir bakış açısından eleştirir. Ama *Kapital* aynı zamanda sermayenin kökenine yönelik tarihsel malzeme ve fabrikalardaki emeğin korkunç doğasına yönelik –fabrika müfettişlerinin raporları gibi devlet yayımlarına dayanan– ayrıntılı betimlemeler içerir. Bütün bunların Marx'ın genel kuramsal dizgesine nasıl uyduğunu görmek için *Kapital*'in mallar konulu ilk bölümünü ve bu bölümün de özellikle "Mal Fetişizmi ve Sırrı" gibi ilginç bir başlık taşıyan son kısmını incelememiz gerekir.

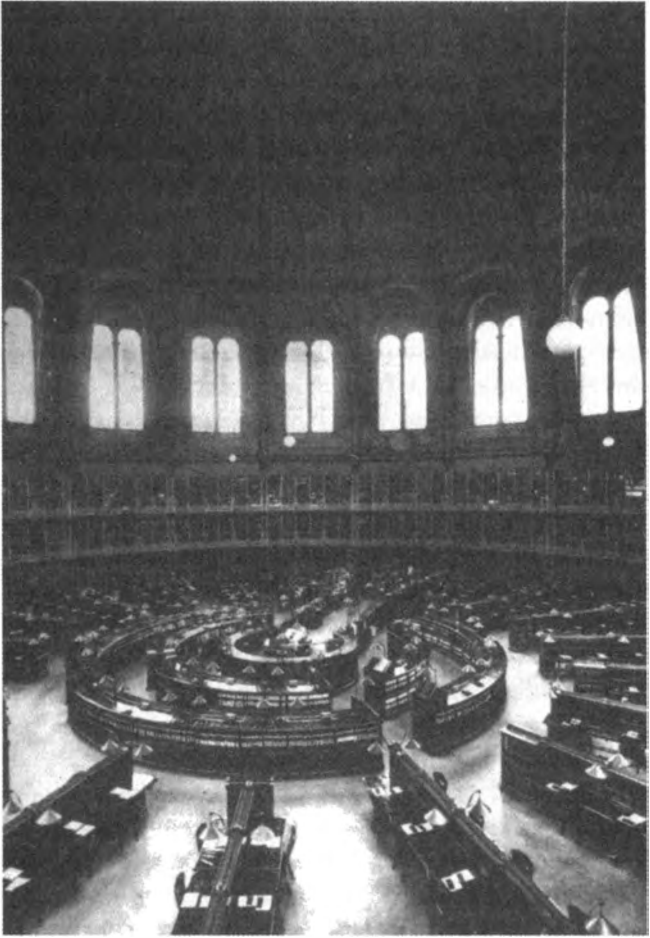
Marx'a göre, mallar gizemli şeylerdir; bu gizemli şeylerin içinde insan emeğinin toplumsal karakteri bu emeğin ürününün nesnel niteliği gibi görünür. Marx bunu dinle örnekler. Marx'a göre, dinde insan beyninin ürettikleri bağımsız varlıklar olarak görünür. Benzer biçimde, mallar söz konusu olduğunda da insanlar arasındaki bir toplumsal ilişki bir malın değeri biçiminde görünür, sanki bu değer nesnelmiş ve insan ilişkilerinden bağımsızmış gibi. Bir putun önünde

boyun eğen din inanırları gibi, bizler malları gerçekte olduklarından daha değerli olarak ele alıp bir mal fetişi yaratırız.

Bu nasıl olur? Bu ancak ve ancak doğrudan bizim isteklerimize hizmet ettikleri için değil de bir şeyler karşılığında değiştirmek için bir şeyler üretmeye başladığımızda gerçekleşir. Bir ürünün değişim değeri onu üretmek için gereken emek miktarına eşdeğerde olduğu için, başka bir şeyle değiştirmek için ürettiğimiz zaman emeğimizin değeri kullanım değerinden ziyade o ürünün değişim değeri halini alır. Ürünlerimizi başka şeylerle değiştirdiğimizde, farkında olmaksızın, o şeylerde var olan farklı emek türlerini eşit kabul etmekteyiz.

Malların üretimine dayanan bir toplumda, Marx'a göre, "toplumun yaşam süreçleri" üzerinde "gizemli bir örtü" bulunur; eğer bizler üretimimizi bilinçli bir biçimde planlanmış bir yoldan düzenleyen "özgürce bir araya gelmiş insanlar" olarak üretmiş olsaydık bu örtü var olamayacaktı. İşte, o zaman, bir ürünün değeri onun kullanım değeri, bizim isteklerimizi tatmin etme düzeyi olacaktı. Adam Smith ve David Ricardo gibi klasik ekonomistler bu örtüyü bir ürünün değerinin (yani onun değişim değerinin) onu üretmek için gereken emek zamanını temsil ettiğini görmelerine yetecek kadar kaldırabildiler; ama onlar bunu bir doğa yasası, kendi kendisini açıklayan türden gerekli bir gerçeklik olarak gördüler. Marx ise, tam aksine, bunun "üretim sürecinin insan tarafından denetlenmek yerine insan üzerinde efendilik kurduğu" bir toplumun damgasını taşımaktadır.

Şu halde, *Kapital*'in amacı modern toplumun yaşam süreçleri üzerindeki bu gizemli örtüyü kaldırmak, bu süreçlerin insanların kendi toplumsal ilişkilerinin egemen-



11. Marx'ın *Das Kapital* üzerinde çalıştığı yer olan eski British Library'nin yuvarlak okuma salonu 1842'de açıldı.

liğine girişi olduklarını gözler önüne sermektir. Böylece, *Kapital*, Marx'ın diğer yazıları gibi, insanların bir yabancılaşma durumunda, kendi yarattıklarının kendilerine yabancı, düşmanca güçler gibi göründüğü ve kendi yarattıklarını denetlemek yerine kendi yarattıkları tarafından denetlendikleri bir durumda oldukları görüşüne dayanır.

Bu genel kavrayış içinde *Kapital*'in ayrıntıları yerli yerine oturur. Büyük ölçüde ilk dokuz bölümde ele alınan ekonomi kuramı kapitalist bir toplumda üretimin gerçek ekonomik temelini göstermeye yönelik bir çabadır. Burada Marx klasik ekonomistlerle tartışır ve, onların terimleriyle bile, kapitalizmin ekonomik işleyişinin daha iyi bir açıklamasını gerçekleştirebileceğini göstermeye çalışır.

Bu dokuz bölümün çoğu artık değer kavramı için uygun ortamı oluşturur ve ardından bu kavramı sunar. Buna, *Grundrisse*'da daha Hegelci terimlerle dile getirilen noktanın yalın bir dille uzun bir yeniden ifadesi de dahildir. Malların kullanım değerleri ya da değişim değerleri olarak görülebilen ikili doğası emeği de etkiler. Ancak, emeğin özel bir niteliği, onun değişim değerinin ölçütü olmasıdır. Böylece, bir paltonun üretilmesi için gereken sürede iki palto üretilmesini olanaklı kılacak yeni bir makine bir saatlik emeğin kullanım değerini artıracak (çünkü iki palto bir paltodan daha yararlıdır) ama bir saatlik emeğin değişim değerini artırmayacaktır (çünkü bir saatlik emek bir saatlik emek olmayı sürdürür ve de eğer bir paltoyu yapmak da eskiden gereken sürenin yarısını gerektirmekteyse, sonuçta, palto daha az emeğe eşdeğer hale gelecektir). Bu nedenle de emeğin verimliliğini artırmak onun kullanım değerini artırır ama çıktısının değişim değerini artırmaz.

Kapitalizm işçilerini bu şekilde köleleştirir. Makineler ve emek ayrımı yoluyla, kapitalizm, insan emeğinin üretkenliğini büyük ölçüde artırır; ama artan bu üretkenliğin üreticiye bir yararı olmaz. Eğer kapitalizm öncesi zamanlarda insanlar yaşam için gerekli şeyleri üretmek için on iki saat çalışmak zorunda kaldılarsa, emeklerinin üretkenliğini bir kat artırmak insanların dilerlerse fazladan altı saatlik boş vakit, bir kat daha fazla yararlı ürün ya da bu ikisinin bir karışımı arasında tercihte bulunabilecekleri anlamına gelir. Fakat kapitalizmde emek, değişim için gereken malların üretimine yönlendirilir. İşin ilginç yanı, artırılan verimlilik bu koşullar altında daha fazla değişim değerinin üretimine yol açmaz. Bunun yerine, üretilen her ne ise onun her bir adedinin değişim değeri düşer. Küçük bağımsız üreticiler emeklerini ücret karşılığı satan kişiler haline gelmeye zorlanırlar, çünkü bir gün içinde daha büyük üreticiler kadar fazla üretemezler; bu büyük üreticiler ücret karşılığı emeklerini satanların kullanımı yoluyla büyük ölçekli ekonomileri ellerinde tutarlar. Ücretler emekçi sınıfın geçimini güçlükle sağlayabileceği bir düzeye inme eğiliminde olduğu için de insanların inanılmaz oranda büyük bir çoğunluğu insan emeğinin artırılmış üretkenliği yüzünden yarar sağlamamış, yitirmiştir. Bu, en azından, Marx'ın görüşüdür.

Ama eğer işçilerin yaşamlarını düzeltmiyorsa, artırılmış üretkenliğe ne olmaktadır? Marx'ın yanıtı, onun işçinin çıktısından artık değer biçiminde sıyrılıp alındığıdır. Kapitalist, işçinin emek gücünün kullanım değerini elde eder ve yalnızca değişim değerini öder. Emek gücü kendi sahip olduğundan daha fazla değer yaratmakta kullanılabilecek

bir mal olduğu için, kapitalist bu ikisi arasındaki farkı kendisine saklayabilmektedir.

İşçinin kendi emeğinin kullanım değeri yerine yalnızca değişim değerini elde etmesi, kendi geçimini sağlayabilmek için tam bir gün –diyelim ki on iki saat– çalışması gerektiği anlamına gelir; oysa işçinin emeği gerekli gıda, giyim, barınak ve benzerlerinin kullanım değerlerini diyelim ki altı saatte üretmektedir. İşçinin kendi gereksinim duyduğu malların değerini ürettiği altı saate Marx "gerekli emek" der, çünkü –üretim güçlerinin gelişim düzeyine bakıldığında– bu zaten işçinin hangi ekonomik dizgede olursa olsun üstlenmesi gereken emektir; ama geri kalan altı saat artık emektir ve bu da aslında kapitalistin yararına gerçekleştirilen bir zorunlu emek biçimidir. Marx'a göre, köle emeğine dayanan bir toplum ile ücret karşılığı satılan emeğe dayanan bir toplum arasındaki temel farklılık yalnızca bu artık emeğin gerçek üreticiden, yani işçiden alınma biçimidir.

Bütün bunların önemi, Marx'ın, insanların kendilerini yaşamda tutabilmek için çalışmaları gereken süreyi insanların özgür olmadıkları süre olarak değerlendirmesi gerçeğinde yatar:

> Özgürlük alanı, gerçek anlamda, ancak ve ancak gereksinim ve sıradan sorunlarca belirlenen emek sona erdiğinde başlar.
>
> (*K* III 496)

İlkel toplumlarda mülkiyet toplumun elindeydi. İnsanlar birbirlerine ya da emeklerinin ürünlerine yabancılaşmış

değildi, ama aynı zamanda insanın üretici güçleri o kadar zayıf gelişmişti ki insanlar zamanlarının çoğunu gereksinimlerini karşılamak için geçirmek zorundaydı ve bütün bu zaman boyunca da ne yapacaklarını seçme özgürlükleri yoktu. Üretim güçlerinin büyümesi feodal bir toplum biçimine yol açtı; bu yapıda toprağa bağlı köle feodal bir efendinin emrindeydi ve kendi toprağı yerine efendisinin toprağı üzerinde belirli gün sayısı boyunca çalışmak zorundaydı. O zamanlar toprağa bağlı kölenin hangi zamanlarda kendisini beslemek için, hangi zamanlarda da efendisi için çalışmakta olduğu kusursuz denecek ölçüde belirgindi. Bu iki durumda da kendi etkinliğini seçme özgürlüğüne sahip değildi.

Marx'ın inancına göre, kapitalizmde gerçekleşen üretici güçlerin büyük gelişimi doğanın bizim üzerimizdeki egemenliğini önemsiz denebilecek düzeylere indirip bunun karşılığında insanın özgürlüğünü artıracak yolları sağlar; ama bu durum kapitalizmde gerçekleşemez, çünkü toprağa bağlı kölenin feodal efendi için zorla gerçekleştirdiği emek, işçinin kapitalist için zorla gerçekleştirdiği emek biçiminde varlığını sürdürür. Tek farkla ki, feodalizmde zorla gerçekleştirilen emeğin doğası ve boyutu apaçık ortadadır; kapitalizmde baskının doğası ve boyutu gizlenir. İşçiler "özgür emekçiler" gibi, kapitalistlerle gönüllü olarak anlaşmalar gerçekleştirirmiş gibi görünür. Aslında, bir sınıf olan işçilerin, gereçlere sahip bir sınıf olan kapitalistler karşısındaki konumu, onların özgür olmadıkları anlamını taşır. Kapitalistlerin kendilerine sunduğu koşulları kabullenmek zorundadırlar, yoksa aç kalırlar; kapitalistler de onları ancak emeklerinden artık değerin çıkarılması-

nı sağlayacak koşullar karşılığında istihdam edeceklerdir. Bunun nedeni kapitalistlerin zalim ya da hırslı olmaları değildir –gerçi böyle olabilirler de– fakat, serbest rekabet yoluyla, işçi bireyleri olduğu kadar kapitalist bireyleri de baskı altına alan kapitalist üretimin yapısındaki ekonomi yasaları bunu böyle gerektirir. (Eşit düzeyde baskı görmelerine karşın, kapitalistler bu baskıdan işçiler kadar etkilenmezler.)

Marx'ın bütün bunlara yönelik özetlemesine göre, kapitalizm

> baskıcı bir ilişki [yönünde gelişir]; bu ilişki de çalışan sınıfı kendi yaşam isteklerinin öngördüğü dar çerçeveden daha fazla iş yapmaya zorlar. Diğerlerinin etkinliğini üreten olarak, artık emeği ortaya çıkaran ve emek gücünü kullanan olarak, çalışan sınıf doğrudan zorunlu emeğe dayalı bütün eski dizgeleri enerji, sınırlılıklara aldırmazlık, pervasızlık ve verimlilik açısından kat kat geçer.
>
> (*K* I 310)

Kapital'in en sürükleyici bölümleri, Marx'ın ekonomi kuramlarını açıkladığı bölümler değil, kapitalist verimliliğin sonuçlarını kaydettiği bölümlerdir. "İş Günü" başlıklı onuncu bölüm, yedi yaşındaki bir çocuğu günde on beş saat çalıştırmanın insan maliyetini dikkate almaksızın, kapitalistlerin işçilerden daha fazla emek zamanı elde edebilmek için gösterdiği çabaları belgeler. Marx'ın yazdığına göre, yasal açıdan sınırlandırılmış bir çalışma günü için yürütülen mücadele "insanın vazgeçilmez haklarının" (*K* I 302) ağdalı bir katalogundan çok çalışan sınıflar için gereklidir.

Diğer bölümler, gitgide artan emek ayrımının entelektüel beceriyi ve el becerilerini nasıl yok ettiğine ve emekçiyi nasıl bir makinenin ilavesi haline getirdiğine, endüstrileşmenin küçük sanayiyi nasıl yok ettiğine ve el üretimi yapanların nasıl aç kaldıklarına, kapitalizmin "etkin emek ordusu"nu denetim altında tutabilmek için yoksulluğun en alt sınırlarındaki işsiz işçilerden oluşan bir "endüstriyel yedek ordu"yu nasıl yarattığına ve İngiltere'nin tarım nüfusunun kendi emek güçlerini satarak hayatta kalabilmek için topraklarının toprak sahipleri ve kapitalistler tarafından ellerinden alınmasını nasıl mümkün kıldığına yoğunlaşır. Sunulan belgeli kanıtlar sermayenin "tepeden tırnağa, her bir gözesinden kan ve pislik sızıyor olduğu" (*K* I 760) biçiminde betimlenmesini haklı çıkarır.

Kapital'in ilk cildinin sonlarına doğru kasvetli hava ortadan kalkar. Marx kapitalizmin yasalarının kapitalizmin sonunu nasıl getireceğinin resmini çizer. Bir yandan kapitalistler arasındaki rekabet tekel kapitalistlerinin sayılarının sürekli azalmasına neden olur, öte yandan çalışan sınıfın "sefaleti, uğradığı baskı, köleliği, aşağılanması, sömürülmesi" artar (*K I* 763). Ama çalışan sınıf kapitalist üretimin doğası gereği sayıca daha fazladır ve daha iyi örgütlüdür. Sonuçta baraj patlar. Marx'ın ilk başlardaki yazılarının biçemine dönerek söylediğine göre, bunu izleyen devrim, "karşıtlığın karşıtı" olacaktır. Bu, eski anlamda özel mülkiyete geri dönüş anlamına gelmeyecek, kapitalizm altında yapılan kazançlara dayandırılan mülkiyete dönüş olacaktır; yani işbirliğine, toprağın ve üretim araçlarının ortak iyeliğine. Bütün özel mülkiyeti zaten kendi üzerine devrettiği için, kapitalizm, bu geçişi oldukça ko-

laylaştıracaktır. Şimdi tek gereken şey mülkiyeti devralmış olan birkaç kişiden mülkiyeti devralmaktır.

Kapital'in ikinci ve üçüncü ciltleri ilk cilt kadar ilginç değildir. İkinci cilt sermayenin nasıl yayıldığının teknik bir tartışmasıdır. Aynı zamanda ekonomik krizlerin kökeni tartışılır. Üçüncü ciltte birinci ciltteki bazı sorunlar giderilmeye çalışılır – özellikle de Marx'ın anlatımından çıkarılacak anlamın tersine, fiyatların bir üründeki emek miktarını yansıtmadığı itirazı. Daha önemli olan ise, Marx'ın kapitalizmde kâr oranının düşme eğilimi gösterdiği savıdır. Marx geçmişin artık değerinin sermaye biçiminde biriktiğini ileri sürmekteydi. Böylece, sermaye sürekli artmakta ve "yaşayan emek" oranı da sürekli azalmaktadır; ama kapitalistler kârlarını yalnızca yaşayan emekten artık değeri çıkarmak yoluyla gerçekleştirdikleri için, bu, uzun vadede kâr oranının düşmesi gerektiği anlamına gelir. Bütün bunlar Marx'ın kapitalizmin kalıcı bir toplum devleti olamayacağını gösterme çabasının bir parçasıydı.

Marx, Engels ve sonraki Marksistler *Kapital*'i ekonomi bilimine bir katkı olarak değerlendirirler. Bu biçimde düşünüldüğünde, *Kapital* çeşitli itirazlara açık hale gelir. Örneğin, Marx bütün kârların yaşayan emekten artık değerin çıkarılması yoluyla elde edildiğini ileri sürer; makineler, hammaddeler ve diğer sermaye türleri çıkarılan artık değer miktarını artırabilseler de kâr üretemezler. Bu kesinlikle yanlıştır. Gelecekteki kapitalistler otomasyona geçmiş yepyeni fabrikalarından en son işçileri işten çıkardıklarında kârları ortadan kalkmayacak. Marx'ın diğer kuramlarından birçoğu olaylar tarafından çürütülmüş durumda: ücretlerin daima aşağı doğru, işçilerin geçim dü-

zeyine kadar gerileyeceği kuramı; kapitalizmde ekonomik krizlerin gitgide daha ciddi bir hal alacağı kuramı; kapitalizmin yoksullardan oluşan bir "endüstriyel yedek ordu"ya gereksinim duyduğu kuramı; kapitalizmin gitgide daha fazla insanı çalışan sınıf olmaya zorlayacağı kuramı.

Bütün bunlar *Kapital* içindeki temel tezlerin kesinlikle yanlış oldukları ve bu eserin yalnızca yeni bir çılgın ekonomi fragmanı olduğu anlamına mı gelir – eğitim görmediği bir alanda gezinen bir Alman felsefeciden beklenmesi gerektiği gibi? Eğer bu görüş inandırıcı görünüyorsa, keşfinin bilimsel doğasına yaptığı vurgudan ötürü tek suçlu Marx olsa gerek. *Kapital*'i (Marx'ı ekonomist yanından ötürü öven önde gelen bir çağdaş ekonomistin yaptığı gibi[1]) "minör bir Ricardo sonrası" eser olarak değil, kapitalist toplumun eleştirisini yapan bir eser olarak değerlendirmek daha iyi olur. Marx kapitalizmin hatalarını ortaya koymak için klasik ekonominin hatalarını ortaya koymak istedi. Endüstri devriminin gerçekleştirdiği büyük üretkenlik artışının insanların büyük bölümünü neden daha önce olduğundan daha kötü bir duruma getirdiğini göstermek istedi. Eskilerde var olan efendi ve köle, toprak sahibi ve toprak kölesi ilişkilerinin sözleşme özgürlüğü maskesi altında nasıl hayatta kaldığını göstermek istedi. Onun bu sorulara yanıtı artık değer doktriniydi. Ekonomiye ilişkin bir doktrin olarak, artık değer doktrini bilimsel inceleme karşısında ayakta kalamıyor. Marx'ın ekonomi kuramları kapitalizmde sömürünün doğası ve boyutuna yönelik

1) Paul Samuelson, *American Economic Review*, cilt 47 (1957), s. 911.


Das Kapital.

Kritik der politischen Oekonomie.

Von

Karl Marx.

Erster Band.

Buch I: Der Produktionsprocess des Kapitals.

Hamburg

Verlag von Otto Meissner.

1867.

New-York: L. W. Schmidt, 24 Barclay-Street.

12. Das Kapital, I. cildin ilk Almanca basımının kapağı.

bilimsel bir açıklama değildir. Yine de, üretken işçilerin bilinçsiz bir biçimde kendilerine uygulanacak baskının gereçlerini yarattıkları denetimsiz bir toplumun capcanlı bir görüntüsünü sağlar. Bu, insan yabancılaşmasının bir görüntüsüdür; yabancılaşma, yaşayan emek üzerine geçmişin emeğinin ya da sermayenin egemenliği biçiminde çöreklenmiştir. Bu görüntünün değeri, bizleri o görüntüde yer alanları tamamen yeni bir yoldan görmeye yönlendirmesinde yatar. *Kapital* aynı anda bir sanat eseri, felsefi düşünce ve toplumsal polemik eseridir; bu üç yazı biçiminin aynı anda hem erdemlerine hem de hatalarına sahiptir. *Kapital*, kapitalizmin bir resmidir, fotoğrafı değil.

IX. Bölüm

KOMÜNİZM

Marx'ın cenazesinde yaptığı konuşmada, Engels'e göre materyalist tarih kavramı ile artık değer doktrini Marx'ın başlıca kuramsal keşifleri olsa da:

> Marx her şeyin ötesinde bir devrimciydi. Yaşamda gerçek misyonu şu ya da bu şekilde kapitalist toplumun ve bu toplumun hayata geçirdiği devlet kurumlarının devrilmesine katkıda bulunmak, modern proletaryanın kurtuluşuna katkı sağlamaktı...

Bu nedenle, Marx'ın temel görüşlerine ilişkin anlatımızı tamamlamak için şu soruyu sormamız gerekir: Marx kapitalizmin yerini ne tür bir toplumun almasını umuyordu? Bu soru kolaylıkla tek bir sözcükle yanıtlanır: komünizm. Ancak, bu soruya daha ayrıntılı bir yanıt vermek, yani Marx'ın komünizm ile neyi kastettiğini söylemek daha zor.

Marx'ın komünist toplum konusunda fazla bir şey söylememesinin bir nedeni var. Marx tarihin sahip olduğu

ivme gücünü fikirlerin gelişimine değil, üretim güçlerinin gelişimine borçlu olduğuna inanmaktaydı. Bu, kuramın önemsiz olduğu anlamını taşımıyordu. Nasıl ki Marx'ın yaşam misyonu kapitalizmin yıkılmasına ve proletaryanın özgürleştirilmesine katkıda bulunmaksa, tarih ve ekonomi kuramları da işçilere tarih içindeki rollerini göstererek ve kapitalizmin onları sömürme biçimi konusunda bilinçlenmelerini sağlayarak bunu gerçekleştirme amacına yönelikti. Kuram mevcut gerçekliği bu biçimde betimleyebilirdi; ancak, kuramın zamanının ötesine geçmesi tamamen ayrı bir konuydu. Marx geleceğin komünist toplumunun şablonlarını üreterek komünizmi gerçekleştirmeyi amaçlayan sosyalistlerle "ütopyacı" diyerek alay etti. Marx'ın savına göre, kendi sosyalizmi bilimseldi, çünkü sosyalizmi var edecek olan tarih yasaları bilgisi üzerine inşa edilmişti.

Sosyalizmin ütopyacı görüşlerinin yanı sıra ve aynı nedenle, Marx, toplumun ekonomik temeli olan çalışan sınıfın bir bütün olarak devrime katılmaya hazır olacağı derecede gelişmeden iktidarı ele geçirip sosyalizm getirmeyi isteyen komplocu devrimcilere de karşıydı. Ütopyacı hayalciler ve komplocu devrimciler tarihin yasalarının onların arzusuna uyum göstereceğini hayal ederler. Marx bu yanılsamaya kapılmadığı için kendisiyle gurur duymaktaydı. Kendi rolünü işçilerin bilincini artırmak ve onları koşullar olgunlaştığında gerçekleşecek devrime hazırlamak olarak görüyordu. Geçmişi ve kendi zamanını yönlendiren yasaları betimleyebileceğini düşünüyordu, ama kendi iradesinin tarihin yönü üzerinde bir etkisi olmayacağını da biliyordu. Yeni dönemin özgür insanları tarafından inşa edilecek yeni toplumun alacağı biçimi de tahmin edemezdi.

Bu, en azından, Marx'ın resmî konumuydu. Uygulamada ise komünist toplumun alacağı biçim konusunda ipuçları vermekten tamamen de uzak duramadı.

1844 Elyazmaları içindeki ilk tartışmasında gördüğümüz gibi, Marx, komünizmi "tarihin bilmecesinin çözülmesi" ve tarih boyunca var olmuş çeşitli uzlaşmazlıkların çözümü olarak betimledi: insan ile doğa arasındaki, özgürlük ile gereksinim arasındaki, birey ile tür arasındaki uzlaşmazlıklar. Bu komünizm kavramı tamamen ütopiktir – Marx'ın bu sözcükten anladığı anlamda ütopik olmasa da. Komünizmi tarihin hedefi ve tüm sorunların yanıtı, dünya üzerinde gerçek bir cennet olarak görür.

Benzer düzeyde ütopik bir komünizm görüşü *Alman İdeolojisi*'nde bulunabilir; burada Marx komünist toplumda emek ayrımının bizleri dar mesleki rollere zorlamayacağını ileri sürer. Marx şöyle der: ben dilersem "sabah ava çıkabilir, öğleden sonra balık avlayabilir, akşam sığır besleyebilir, akşam yemeğinden sonra tartışmalara katılabilirim, canım nasıl isterse, hem de bir avcı, balıkçı, sığır çobanı ya da eleştirmen olmama gerek kalmadan" (*Aİ* 169). Ancak, pastoral komünizme ilişkin bu rüya gibi görünümden daha önemlisi, Marx'ın aynı bölümde bireyin çıkarları ile toplumun ortak çıkarları arasındaki ayrımın komünizmde ortadan kalkacağı savıdır. Bu sav, Marx'ın komünizmin insanla insan ve bireyle tür arasındaki uzlaşmazlıkları çözeceğine ilişkin daha önceki ifadeleriyle de koşutluk taşır. Marx'ın komünizm görüşü açısından çok önemlidir. Hemen ardından, Marx, bireyin çıkarları ile topluluğun çıkarları arasındaki bu uzlaşmazlıktan devletin bağımsız bir varlık olarak doğduğunu söyler. Bu nedenle

de bu uzlaşmazlığın nasıl ortadan kaldırılacağının anlaşılması, komünizmde devletin aşılacağı biçimindeki ünlü Marksist doktrini anlamamızı sağlayacaktır.

Birey ve topluluk sorununa bir çözüm önerirken, Marx, en az Platon'a kadar uzanan ahlak felsefesi geleneğine katkıda bulunuyordu. Platon kişisel mutluluğun erdemli davranışlarda ve kişinin kendi topluluğuna hizmet etmesinde yattığını ileri sürmüştü. Böylece, kişinin mutluluğa yönelik çıkarları ile toplumun gereksinimleri arasında uyum görmekteydi. Fakat Platon'un görüşleri daha sonraki felsefecileri ikna edemedi.

Marx, bireysel çıkarlar ile topluluk çıkarları arasındaki ayrımın, toplumsal varoluşun kaçınılmaz bir yönü olmaktan ziyade, insan gelişiminin belirli bir aşamasının niteliği olduğunu, bu niteliğin de özel mülkiyet ya da emek ayrımı olmaksızın topluluk halinde yaşamış çok basit toplumların parçalanmasından beri var olduğunu düşünmekteydi. Ancak, kapitalizm, her şeyi bir mala dönüştürerek, "insan ile insan arasında çıplak özçıkardan, duyarsız 'nakit ödeme'den başka hiçbir bağlantı bırakmayarak" (*KM* 223) uzlaşmazlığı artırıyordu.

Marx kişinin ve topluluğun çıkarları arasındaki karşıtlığın nasıl çözüleceğini düşünüyordu? Özel mülkiyetin ortadan kaldırılmasının kesinlikle bir rolü olacaktı – insanın haksız kazançla elindekileri artırması, elinde haksız kazançla artırılacak bir şey olmadığından pek de kolay değildir. Ama bu değişimin daha da derine inmesi gerekmekteydi, çünkü özel mülkiyet olmadan bile insanlar kendileri için olabildiğince fazlasını elde etmeye çalışarak ya da topluluğun devamı için paylarına düşen çalışmadan kayta-

rarak kendi çıkarlarını korumayı amaçlayabilirlerdi (eğer özel mülkiyetin ortadan kaldırılması stoklamayı olanaksız hale getirdiyse, bu kez de anlık tüketimleri özendirebilirdi). Bunu değiştirmek için, insan doğasındaki radikal dönüşümden daha azı yeterli olamazdı.

Bu noktada, materyalist tarih kavramı komünizm olasılığını alttan destekler. Marx'ın tarih görüşüne göre, toplumun ekonomik temeli değiştikçe bilincin tamamı da değişir. Hırs, egoizm ve kıskançlık insanların karakterine sonsuza kadar yerleşmiş değildir. Özel mülkiyet ile özel sektörün elindeki üretim yollarının yerini topluluğa ait mülkiyet ve kişisel üretim yollarının aldığı bir toplumda bunlar ortadan kalkacaktır. Bizler kendi kişisel çıkarlarımızla uğraşmayı bırakırız. Yeni toplumun vatandaşları kendi mutluluklarını herkesin iyiliği için çalışmakta bulurlar. Böylece, komünist bir toplum yeni bir etik temele sahip olacaktır. Lenin ve başkaları Marksizmin herhangi bir etik yargı ya da varsayım içermeyen bilimsel bir dizge olduğunu ileri sürmekteydiler. Bu kesinlikle saçmadır. Marx yalnızca kapitalizmin yıkılacağı ve yerini komünizmin alacağı tahminini yürütmekle kalmadı. Bu değişimin istenilir türden olacağı yargısında da bulundu. Bu yargıyı açıkça dile getirmesi gerekmiyordu, çünkü kapitalizm ve komünizm hakkında yazdığı her şeyde ve hiç azalmayan siyasal etkinliğinde bu anlam yatmaktaydı. Marx'ın etik tutumu, insan gelişiminin yabancılaşmayı aşarak eksiksiz özgürlüğün son aşamasına geçişe ilişkin kavramında yer alır.

Marksizmin hiçbir etik yargı içermediği inancı Marx ile Engels'in yaptıkları bazı yorumlardan türetildi. *Komünist*

Manifesto'da, örneğin, ahlak dizgesi, hukuk ve dinle birlikte, "burjuva önyargılar, arkalarında da daha pek çok burjuva çıkarı pusuya yatmış beklemekte" (*KM* 230) biçiminde tanımlanır. Marx'a göre, ahlak dizgesi, toplumun ideolojik üstyapısının bir parçası olduğu, ekonomik temel tarafından belirlendiği ve yönetici sınıfın çıkarlarını yüceltmeye hizmet ettiği 'doğru'dur. Ama bundan çıkarılacak sonuç, ahlak dizgesinin reddedilmesi gerektiği değildir. Reddedilmesi gereken şey, yönetici sınıfın çıkarlarına hizmet eden ahlak dizgesidir. Buna şimdiye kadar söz konusu olan bütün başat ahlak dizgeleri dahildir. Fakat komünizm oluşturulduktan ve sınıflar ortadan kalktıktan sonra sınıf ahlak dizgesinin ötesine, Engels'in "gerçek anlamda insanca bir ahlak dizgesi"[1] olarak adlandırdığı şeye geçebiliriz.

Komünizmin genelinde olduğu gibi, komünist ahlak dizgesi konusunda da ancak onun içeriğine ilişkin tahmin yürütebiliriz. Komünizm, kusurlu bir bilinçlilik taşımayacağı için, bütün toplumlardan farklı olacaktır. Kusurlu bilinç nesneleri gerçekte olduğu biçimiyle görememeyi içerir. Kusurlu bilinç, bir toplumun üstyapısı toplumun gerçek temelini gizlediği için baş gösterir – örneğin, işçinin emeğini diğerine dilediği koşullarla satabilmesi biçimindeki yasal özgürlük, aslında, toprağa bağlı kölenin efendisinin toprağında çalışmaktan kaçınma özgürlüğü ne kadarsa işçinin de kapitalistler tarafından sömürülmekten uzak durabilme gerçeğinin o kadar olduğunu gizler. Sınıf ahlakı

1) Engels, *Anti-Dühring*. Yeniden basımı, L. S. Feuer (yay. haz), *Marx & Engels: Basic Writings on Politics and Philosophy* (Doubleday Anchor, New York, 1959), s. 272.

kusurlu bilince bir katman daha ekleyerek işçinin, örneğin, kapitalistin kendi çıkarının peşinde koşmaya ahlaksal açıdan hakkı olduğuna inanmasına yol açar.

Komünist üretimde gizlenecek bir sömürü bulunmaz. Her şey gerçekte göründüğü gibi olur. Ahlak yanılsamaları, Genç Hegelcilerin şiddetle karşı çıktıkları dinsel yanılsamalarla birlikte parçalanıp gider. İnsanların yeni ahlak dizgesi ikiyüzlülük ederek apayrı çıkarları bütünsel bir kandırmaca içinde gizlemez. İnsanların çıkarlarına gerçek anlamda hizmet eder. Bütünsel biçimine bütünsel nitelikli bir içerik eşlik eder.

Yeni ahlak dizgesinin daha önceki ahlak dizgelerinden, hatta tüm insanlara eşit değer verdiğini duyuran faydacılık gibi ahlak dizgelerinden bile farklı bir karakteri olacaktır. Marx faydacılığı en az diğer etik kuramlar kadar küçümsese de, bu küçümsemesi faydacılığın mutlulukları en üst düzeye çıkarma düşüncesine değil, faydacılığın genel çıkar düşüncesine yönelikti – aslında Marx bu görüşten "işlenmemiş sıradanlık" (*K I* 609) diye söz eder ve bu söylediği de onunla aynı fikirde olmadığı anlamını yansıtmaz. Ama kapitalist bir toplumda insanların genelin çıkarı için hareket ettiklerini ileri sürmek, kendilerinin algıladığı biçimiyle kendi çıkarlarına karşı çalıştıklarını söylemek olur. Bu tür koşullarda da ahlak dizgesi düşüncesi, taşıması zor, bizim çıkarlarımıza karşıt bir şey anlamını taşır. Komünizmde ise kişisel çıkarlar ile genel çıkarlar arasındaki uçurum ortadan kalkınca bu ahlak dizgesi kavramı ortadan kalkacaktır. Ahlak dizgesi dışarıdan dayatılan bir kavram olmaktan çıkacak ve bizim toplumsal varlıklar olarak temel isteklerimizin bir ifadesi haline gelecektir.

Marx'ın yaşamının daha ileri aşamalarında daha az ütopik bir komünizm görüşü geliştirdiği söylenir, ama bunun kanıtlarını bulmaz zordur. *Kapital*'in üçüncü cildinde, *Felsefi Ekonomik Elyazmaları*'nda yer alan savın aksine, özgürlük ile gereksinim arasındaki karşıtlığı ortadan kaldırılamaz olarak gören bir bölüm yer alır. Daha önce alıntısı yer alan bu bölüm, Marx'ın özgürlüğün "ancak gereksinim ve sorunlarca belirlenen emek sona erdiğinde" başladığını söylediği bölümdür. Marx, gereksinimlerimizi karşılamak için üretimde bulunduğumuzda özgür olmamamızın "işlerin doğasında" olduğunu söyleyerek devam eder. Bu nedenle de çalışma gününün kısaltılması özgürlük için ön koşuldur (*K III* 496-7). Bu da demektir ki, özgürlük ile gereksinim arasındaki uzlaşmazlık ortadan kaldırılamaz ve yapılabileceklerin en iyisi de gerekli olan emek miktarını en aza indirgemek ve böylece özgür olduğumuz süreyi artırmaktır. Bu, Marx'ın Gotha Programı'na yönelik yorumlarında komünizme ilişkin sözleriyle tuhaf bir biçimde çelişir; yine son eserlerinden biri olan *Gotha Programı*'ndaki yorumlar ilk ifadeleri kadar iyimserdir. Bu yorumlarda, Marx, "bireyin emek ayrımına köle gibi bağlılığının" sona ereceğini ve emeğin "yalnızca yaşamak için bir yol değil, yaşamın temel isteği" (*GP* 569) haline dönüşeceği bir zamanın geleceğini öngörmektedir. Emeğin "yaşamın temel isteği" olacağı görüşü, iş gününün kısaltılmasını özgürlüğün önkoşulu sayan tutumdan çok farklıdır.

Marx bir komünist toplumda dağılıma ilişkin ünlü prensibini Gotha Programı'ndaki bu yorumlarda önerir: "Herkesten yeteneğine göre, herkese gereksinimleri kadar." Bu, Marx'ın özgün fikri değildir ve Marx da bu

görüşün üstünde fazla durmaz. Bu görüşe sırf sosyalist bir toplumda malların nasıl dağıtılacağı konusunda gereğinden fazla endişelenen sosyalistleri eleştirmek için değinir. Marx dürüst ya da adilce bir dağıtım prensibi oluşturmaya çalışmakla uğraşmanın hata olacağını düşünüyordu. Hatta, kapitalist üretim biçiminde, kapitalist dağıtımın tek "adil" dağıtım olduğunu kabul etmeye bile hazırlıklıydı. Onun söylemek istediği, asıl önemli olanın üretim olduğuydu ve "üretici güçler bireyin bütünsel gelişimi yoluyla artıp da işbirliğine dayalı varsıllığın kaynakları daha bol akmaya başladığı" zaman (*GP* 566) dağıtım sorununun da kendi kendisini çözümleyeceğiydi.

Marx'ın komünizm konusunda söylediklerinin tümü materyal bolluğuna dayanır. Unutmayalım ki, materyalist tarih kuramına göre, tarihsel değişimin ardındaki itici güç üretim güçlerinin gelişmesidir. Bir toplum biçiminden diğerine gerçekleşen değişim, mevcut toplum yapısı üretici güçlerin daha fazla gelişmesini engelleyecek biçimde davrandığında gerçekleşir. Ama komünizm nihai toplum biçimidir. Kapitalizmin acımasızca inşa ettiği büyük gelişmelerin üzerinde inşa edilen komünizm, üretim güçlerinin kendilerini olabilecek en büyük boyutta geliştirmelerine olanak sağlar. Üretim herkesin menfaati dikkate alınarak işbirliği içinde planlanacak, bireysel kapitalistlerin kendi özel gereksinimleri için kendi aralarında gerçekleştirdikleri toplumsal açıdan hiçbir değeri olmayan rekabetlerde harcanmayacaktır. Üretim fazlası krizi yaşanmayacaktır çünkü bu krizler plansız ekonomilerde yer alır. Kapitalizmin emeği ucuza mal etmek ve daima hazırda tutmak için gereksinim duyduğu işsiz işçilerden oluşan yedek ordu

üretken hale gelecektir. Makineleşme ve otomasyon kapitalizmde olduğu gibi gelişmeye devam edecek, ama bunların işçiler üzerindeki küçültücü etkisi ortadan kalkacaktır (ne yazık ki, Marx bu etkilerin nasıl ortadan kalkacağını anlatmaz; ancak, muhtemelen, gerekli emeğin süresindeki büyük azalmayla mümkün olacaktır). Artık kapitalistlerin ceplerini doldurmak için işçilerden artı emek elde edilmeyecektir. Çalışan sınıf emeğinin eksiksiz kullanım değerini alacak ve bundan yalnızca geleceğe yönelik toplumsal yatırım için bir kesinti yapılacaktır. Ekonominin bizleri denetlemesi yerine bizler ekonomiyi denetliyor olacağız.

Materyal bolluk ve insan doğasının dönüşümü, Marx'ın bizim bildiğimiz tarzdaki devletin komünizmde ortadan kalkacağı biçimindeki savının temelini oluşturur. Bu hemen gerçekleşmez, çünkü önce proletaryanın kapitalist üretim biçimlerini ortadan kaldırmak için kendisini diğer sınıflara kabul ettirmesi gerekecektir. Bu da "proletarya diktatörlüğü" olacaktır. Ama kapitalist üretimin yerine sosyalist üretim geldikten sonra toplumun sınıflar biçiminde bölünmesi ortadan kalkar – beraberinde bireylerin çıkarları ile toplumsal çıkarlar arasındaki uzlaşmazlıkları da götürerek. Marksist anlamda, bir sınıfın diğerine baskı uygulaması için kullanılan örgütlü güç biçiminde siyasal erke gerek yoktur. Marx'ın komünizmin ilk olarak endüstriyel açıdan en gelişmiş ülkelerde ortaya çıkacağı ve evrensel bir açıklık sergileyeceği görüşünden yola çıkıldığında, ulusu diğer uluslardan gelecek saldırılara karşı koruyan bir varlık olarak var olan devlete de gerek olmayacaktır. Çıkarları uzlaşmazlıklara düşen baskıcı koşullardan kurtulmuş insanlar birbirleriyle gönüllü olarak işbirliği

yapacaktır. Silahlı kuvvetlere güvenen siyasal devlet yok olacaktır; bunun yerine "her bir bireyin özgürce gelişiminin herkesin özgürce gelişimi için koşul haline geldiği bir birliktelik" (*KM* 238) gelecektir.

X. Bölüm

BİR DEĞERLENDİRME

Marx'ın görüşlerinin ortaya konulması aynı zamanda bu görüşlerin bir değerlendirmesi demektir. Marx'ın başlıca başarılarının –tarih ve ekonomi kuramı– bilimsel keşifler olmadıklarını ileri sürerken, Marx'a Engels tarafından sunulan, Lenin tarafından onaylanan ve o zamandan beridir de katı Marksist-Leninistlerce yinelenen övgüleri zaten bir kenara bırakmaktaydım. Ama eğer Marx ekonomi ve toplum konularında bilimsel keşiflerde bulunmadıysa, başardığı neydi? Onun dizgesi yalnızca tarihsel bir merak değil mi? Bu son bölümde Marx'ın görüşlerinin hangi unsurlarının değerli kalmayı sürdürdüklerine, hangilerinin de elden geçirilmeleri ya da bir kenara atılmaları gerektiğine yönelik kendi görüşlerimi dile getireceğim.

Ancak, önce Marx'ın bilim insanı yanına ilişkin birkaç noktayı daha dile getirmek gerekir; çünkü, hiç kuşkusuz, Marx kendi kuramlarını "bilimsel" olarak nitelendirmekte ve kapitalizmin geleceğine yönelik öngörülerini bu kuramlara dayandırmaktaydı. Marx'ın öngörüsüne göre:



13. Londra'da Highgate Mezarlığı'nda Marx'ın mezarı.

Kapitalistler ile işçiler arasındaki gelir uçurumu artacak.

Gitgide daha fazla sayıda bağımsız üretici proleter konumuna inmeye zorlanacak ve geride birkaç varsıl kapitalist ile bir yoksul işçiler kitlesi kalacak.

İşçilerin ücretleri, kısa süreli istisnalar dışında, geçim sağlama düzeyinde kalacak.

Kapitalizm iç uzlaşmazlıklarından ötürü çökecek.

Proletarya devrimleri sanayi açısından en gelişmiş ülkelerde gerçekleşecek.

Marx'ın bu tahminlerde bulunmasından bir yüzyıldan fazla bir zaman sonra tahminlerinin çoğu öylesine açık bir biçimde yanlış çıktı ki insan Marx'a sempati duyanların onun büyüklüğünün eserlerinin bilimsel yönünde yattığını ileri sürmeye nasıl kalkışabildiklerini merak etmeden duramıyor. Marx'ın döneminin standartlarına göre değerlendirildiğinde, sanayileşmiş dünyada varsıllarla yoksullar arasındaki uçurum büyük ölçüde kapandı. Bu uçurum yirminci yüzyılın son on yılı içinde yeniden genişlediyse de, yine de, on dokuzuncu yüzyıldakiyle kıyaslanamaz bile. Bunun başlıca nedeni de gerçek ücretlerin artmış olması. Günümüzde fabrika işçileri hayatta kalmak ve üretken olmak için kendilerine gerekenden oldukça daha fazla kazanmaktalar. Kâr oranı sabit bir düşüşe geçmedi. Kapitalizm çeşitli krizler yaşadı ama varsayılan içsel uzlaşmazlıklardan ötürü de hiçbir yerde kapitalizm çökmedi. Proletarya devrimleri gelişmiş ülkeler yerine daha az gelişmiş ülkelerde çıktı.

Yine de, Marx'ın tahminlerinin başına gelenler onun görüşlerinin bütününü dikkate almamak için bir neden oluşturmaz – nasıl ki İsa'nın ikinci gelişinin hitap ettiği kitlenin yaşam süresi içinde gerçekleşeceği düşüncesi Hıristiyanlığı dikkate almamak için bir neden oluşturmuyorsa. Bu tür hatalar yalnızca o hataları yapanların da yanılabileceklerini gösterir. En iyisi Marx'ı bir ekonomist değil de –sözcüğün en geniş anlamında– bir felsefeci kabul

etmek. Marx'ın tahminlerinin Hegelci felsefeyi insan tarihinin ve kapitalist ekonominin ilerleyişine uygulayarak nasıl türettiğini gördük. Günümüzde hiç kimse Hegel'in bir bilim insanı olduğunu düşünmüyor; oysa Hegel, Marx gibi, kendi çalışmasını "bilimsel" olarak nitelendirmişti. Her ikisinin de kullandığı Almanca terim her türlü ciddi, dizgeli çalışmayı içerir ve bu açıdan, elbette, Marx ve Hegel bilim insanıydı; ama biz bugün Hegel'i felsefeci olarak görmekteyiz ve Marx'ı da aynı biçimde değerlendirmemiz gerekir.

Felsefeci Marx'ın çalışması sürekliliğini korumakta. Kendi doğamıza yönelik anlayışımızı değiştirdi ve özgür olmaktan anladığımız şeyi derinleştirdi.

Önce bunlardan ikincisini ele alalım, çünkü özgürlük Marx'ın temel konusuydu (onun görüşlerinin izinden gittiklerini dile getiren rejimlere baktığımızda bu biraz tuhaf gelse de). Marx'ın özgürlük görüşünün önemini anlamanın en iyi yolu, onu –Marx'ın çağında ve bizim çağımızda– yönetimin serbest pazara müdahale etmesine muhalif olanların kabul ettikleri standart liberal özgürlük kavramıyla karşılaştırmak. Bu görüşe göre, başka insanların bilerek gerçekleştirdikleri müdahalelere tabi olmadığım sürece özgür sayılırım. Elbette, bu özgürlüğün de sınırları olmalı. Örneğin, ben komşularıma saldırırsam yönetim haklı olarak bana müdahale edebilir; o zaman zaten ben bilerek başkalarına müdahale etmekteyimdir ve benim özgürlüğüm de herkesin daha büyük özgürlüğünü sağlamak için sınırlandırılabilir. Bu görüş, her bir birey başkalarından gelecek maksatlı müdahale olmaksızın hareket edebildiğinde özgürlüğün en üst düzeyde olacağı görüşüyle tutarlıdır.

Liberal özgürlük kavramı sınırsız kapitalizmi savunanların ekonomi kuramlarına kusursuz denecek düzeyde uymaktadır, çünkü bunlar kapitalizmi milyonlarca bireyin özgür tercihlerinin sonucu olarak yansıtırlar. Örneğin, kapitalist, iş başındaki insanlara haftada kırk saatlik çalışma karşılığında, her bir saat için 1 sterlin önerir. Dileyen, başkalarının müdahalesi olmaksızın, bu öneriyi kabul etmeyi ya da reddetmeyi tercih edebilir. Eğer bazıları kabul ederlerse, kapitalist onların emeğini kendi amacı için, örneğin, gömlek imal etmek için kullanır. Bu gömlekleri belirli bir fiyattan satışa sunar ve, yine, dileyen bunları bu fiyattan satın alıp almamakta serbesttir. Ayrıca, şu anda işlerini yürütmekte olan kapitalistlerden daha iyisini yapabileceğini düşünen herkes de kendi girişimini kurma konusunda özgürdür.

Kapitalizm gerçekte böyle işlemez, elbette, ama bu anlatım liberal özgürlük görüşünün kapitalistlerin fahiş fiyatlarda satış yapmak yoluyla yoksulları sömüren açgözlü insanlar olduklarına ilişkin itirazlardan etkilenmeyecek bir kapitalizm savunması oluşturmakta kullanılabilir. Kapitalizmi savunanlar bazı kapitalistlerin açgözlü olduklarını hemen kabul edebilir, ama aynı zamanda hiç kimsenin bireysel kapitalistlerden herhangi biri için çalışmaya ya da onlardan bir şeyler satın almaya zorlanmadığına işaret edecektir. Şu halde, bireysel kapitalistlerin açgözlülüğü serbest girişim dizgesini lanetlemek için bir neden değildir.

Marx, kendi koşulları dahilinde kapitalizmin savunmasının tutarlı olduğunu gördü; ama aynı zamanda daha geniş, tarihsel bir perspektiften bakıldığında özgürlüğün liberal tanımının temel bir itiraza açık olduğunu da gör-

dü. Bu itirazı açıklamak için şimdi daha yalın bir örneğe geçeceğim. Diyelim ki ben banliyöde yaşayıp kentte çalışıyorum. İşe giderken arabama ya da otobüse binebilirim. Otobüs için beklememeyi tercih ediyor ve arabamı alıyorum. Benim banliyömde yaşayan elli bin kadar başka insan da aynı soruyla karşılaşıp aynı tercihte bulunuyor. Kente giden yol arabalarla tıkanıyor. Her birimiz on millik yolu bir saatte gitmek zorunda kalıyoruz.

Bu durumda, özgürlüğün liberal tanımına göre, hepimiz özgürce tercihlerde bulunduk. Hiç kimse bizim tercihlerimize bilerek müdahale etmedi. Ancak sonuç hiçbirimizin istemediği türden. Eğer hepimiz otobüsle gitseydik yollar boş olurdu ve bu mesafeyi yirmi dakikada alabilirdik. Otobüs durağında beklemek sevimsiz olsa bile, hepimiz bunu tercih ederdik. Elbette ulaşım tercihimizi değiştirmekte özgürüz, ama ne yapabiliriz? Arabalar otobüslerin ilerlemesini yavaşlatırken, bireyler tutup neden farklı bir tercihte bulunsun? Özgürlüğün liberal anlamı bir paradoksa yol açmakta: her birimiz kendi çıkarlarımız doğrultusunda tercihte bulunduk, ama sonuç hiç kimsenin çıkarına değil. Bireysel rasyonellik, kolektif irrasyonellik.

Çözüm elbette hepimizin bir araya gelmesi ve kolektif bir karara varması. Bireyler olarak, istediğimiz çözümü hayata geçirememekteyiz. Bir araya geldiğimizde istediğimizi elde edebilir, yalnızca kendi kaynaklarımızın ve teknolojinin fiziksel sınırlarına tabi oluruz. Bu örnekte hepimiz otobüs seçeneğinde anlaşabiliriz.

Marx kapitalizmin böylesi bir kolektif irrasyonellik içerdiğini gördü. Kapitalizm öncesi dizgelerde insanların çoğunun kendi kaderlerini denetleyemedikleri ortadaydı

– örneğin feodalizmde toprağa bağlı köleler toprak sahibi efendileri için çalışmak zorundaydı. Kapitalizm farklı görünür, çünkü kuram açısından insanlar kendileri ya da başkaları için çalışmakta özgürdürler. Ama birçok işçinin kendi yaşamları üzerindeki denetim hakkı toprağa bağlı kölelerinki kadardır. Bu onların kötü tercih yapmış olmalarından kaynaklanmaz. Kaynaklarımızın ve teknolojinin fiziksel sınırlarından ötürü de değildir. Bunun nedeni, sayısız bireysel tercihin zaman içinde birikerek bir araya getirdikleri sonucun aslında hiç kimsenin –hatta kapitalistlerin bile– seçmediği bir toplum yaratmasıdır. Özgürlüğün liberal kavramını savunanların bizim başka insanların doğrudan müdahalesine tabi olmadığımız için özgür olduğumuzu söyledikleri noktada, Marx, bizim özgür olmadığımızı, çünkü kendi toplumumuzu denetlemediğimizi söyler. İnsanlar arasındaki ekonomik ilişkiler yalnızca bizim ücretlerimizi ve iş bulma olanaklarımızı değil, aynı zamanda siyasetimizi, dinimizi ve fikirlerimizi de belirler. Bu ekonomik ilişkiler bizi herkesin iyiliği için işbirliği yapmak varken birbirimizle rekabete girmeye zorlar. Bu koşullar teknik gelişmeleri kaynaklarımızın kullanımında etkisizleştirir. Rasyonel açıdan örgütlendiğinde, sanayileşmenin bizim asgari çaba karşılığında maddesel malların bolluğundan yararlanmamızı sağlaması gerekir; ancak, kapitalizmde bu gelişmeler üretilen malın değerini düşürür ve bu da işçilerin aynı ücrete bir o kadar daha çalışmaları gerektiği anlamını taşır. (Bunu söylerken, Marx, gerçek ücretlerin geçinme düzeyinde kalacağını sanmaktaydı; aslında üretkenlikteki artış gerçek ücretlerin de yükselmesine olanak sağladı.) Daha da beteri, ekonomide herhangi

bir bütünsel planlamanın ya da yönün bulunmaması aşırı üretim krizlerine –aşırı üretimin bir krize neden olabilmesi bile rasyonel olmayan bir dizgenin varlığını açıkça gösterir– ve ekonomide ne işçilerin ne de kapitalistlerin arzu ettiği daralmalara yol açar. (Burada Marx'ın görüşleri bir parça gerçeklik içermekte, çünkü yönetimler hâlâ enflasyonu sınırlandırırken işsizliği ortadan kaldırmakta güçlük çekiyorlar.) Ekonomik ilişkiler bize amaçsız doğal güçler olarak görünür. Özgürlüğümüzü sınırlandırdıklarını görmeyiz – zaten özgürlüğün liberal anlamında da özgürlüğümüzü sınırlandırmazlar, çünkü amaçlı insan müdahalesinin sonucu değildirler. Marx kapitalistin birey olarak toplumunun ekonomik ilişkilerinden sorumlu olmadığı ama en az işçiler kadar bu ilişkiler tarafından denetlendiği konusunu açıkça dile getirir (*K I* 10). Ama bu ekonomik ilişkiler bizlerin bilmeden oluşturduğumuz yaratılardır; bilerek tercih edilmeseler de bizim bireysel tercihlerimizin sonucudur ve bu nedenle bizim irademize tabi olma potansiyelini taşırlar. Bizler kendi yaratılarımızın bizi denetmelerine izin vermek yerine kolektif olarak onların denetimini elimize geçirmedikçe gerçek anlamda özgür olamayız. Böylece, planlı ekonominin önemi ortaya çıkar. Plansız bir ekonomide insanlar bilmeden de olsa pazara yaşamlarını denetleme yetkisini verirler; ekonomiyi planlamak insan egemenliğinin yeniden sağlanması ve insanın gerçek özgürlüğü yolunda gerekli bir adımdır.

Marx'ın özgürlüğün doğasına ilişkin etkileyici kavrayışı her türlü liberal siyaset felsefesinin karşısında bir tez olarak durmaktadır. Bu kavrayış, 1844 tarihli *Elyazmaları*'nda yabancılaşmaya yönelik saldırısının özünü oluşturduğu

gibi, *Kapital*'de de serbest pazar eleştirisinin özünü oluşturur. Marx'ın Batılı siyasal düşüncede önemli bir kişi olarak Hobbes, Locke, Rousseau ve Hegel'in yanıbaşında yer alma savı varsa, bunun özgürlüğün liberal anlamına karşı gerçekleştirdiği saldırıya dayanması gerekir. Yine de, Marx'ın izlediği alternatif özgürlük kavramı Marx'ın asla yeterince farkına varamadığı bir zorluk içerir; bu zorluk da Marx'ın görüşlerinin trajik bir biçimde katil otoriter rejimler için bir bahaneye dönüştürülmesiyle bağlantılı olabilir. Bu da toplumumuzu denetlemeye yönelik ortak çabada her bir bireyin işbirliğini sağlama sorunudur.

Bir an için işe gidenler örneğimize geri dönelim. Bir toplantı düzenlerler. Hepsi de arabalarını evde bırakmanın daha iyi olacağına kadar verir. Artık trafik sıkışıklığı yaşamayacakları beklentisiyle evden ayrılırlar. Ama evlerine döndüklerinde bazıları şöyle akıl yürütmeye başlar: "Eğer benden başka yarın herkes otobüse binecekse, yollar boş olacak. Ben de o zaman hem evimin kapısından işyerimin kapısına kadar gidebilme lüksüne *hem de* otobüs yolculuğundan daha kısa sürecek, sorunsuz bir sürüşe kavuşacağım." Kendi çıkarına yönelik bir bakış açısından, bu tür bir akıl yürütme doğrudur. Çoğunluk otobüse bindiği sürece, aralarından birkaçı, çoğunluğun topluma karşı düşünceli davranışından, kendileri hiçbir şey vermeksizin yararlanabilir.

Çoğunluğun bu konuda ne yapması gerekir? Dizgenin bu davranış biçimiyle bozulup bozulmayacağı kararını kişisel vicdana mı bırakmaları gerekir? Eğer bunu yaparlarsa, dizgenin bozulma olasılığı doğar – bir kez birileri arabalarını kullanmaya başladı mı onları başkaları da izler, çünkü

kimse kendisinden yararlanılmasından hoşlanmaz. Yoksa çoğunluk azınlığı otobüse binmeye mi zorlamalıdır? Bu kolay çözüm. Herkesin özgürlüğü adına da gerçekleştirilebilir; ama hiç kimse için özgürlük yaratmayabilir de.

Marx kendisini insan özgürlüğü davasına adamıştı. Victoria döneminin salon oyunlarından birinde, en nefret ettiği kötülüğü söylemesi istendiğinde şu yanıtı vermişti: "Kulluk." Ünlü düsturunun da belirttiği gibi: "De omnibus dubitandum – Her şey hakkında kuşku duymalısın" (MC 456-7). Kişilik olarak otoriter bir yapıya sahip olsa da, hiç kuşkusuz, Lenin ile Stalin'in onun adını kullanarak uyguladıkları otorite karşısında afallardı. (Marx gerçekleştirilen temizlik hareketlerinin muhtemelen ilk kurbanlarından biri olurdu.) Marx komünizmde devletin siyasal bir varlık olarak sürdürdüğü varoluşun sona ereceğini düşünmüştü. Zorlama gereksiz olacaktı çünkü komünizm bireysel çıkarlar ile ortak çıkarlar arasındaki uzlaşmazlığı sona erdirecekti. Bu uzlaşmazlığın sona ermesi beraberinde topluluğun kendi ekonomik ve toplumsal yaşamını denetleme özgürlüğü ile bireyin dilediğini yapabilme özgürlüğü arasında uzlaşmazlık doğması tehdidini de sona erdirecekti.

Bu nokta, Marx'ın modern düşünce alanına ikinci kalıcı katkısıyla –insan doğasına ilişkin görüşü–, yani onun özgürlük anlayışıyla buluşur. Marx'ın insan doğasının sonsuza kadar aynı kalmayacağı, her bir dönemin ekonomik ve toplumsal koşullarına göre değiştiği kuramı, hırs, egoizm ve ihtiras gibi insan özelliklerinin ekonomik temelini değiştirmek yoluyla toplumu dönüştürme olasılığını ortaya koyar. Marx, özel mülkiyetin ortadan kaldırılması ile üretim ve değişim yollarının ortak iyeliğini sağlayacak ör-

gütlenmenin, insanların kendi bireysel çıkarlarına yönelik belirli bir istek tarafından değil de ortak çıkarlara yönelik bir istek tarafından güdülendikleri bir toplumu ortaya çıkarmasını ummaktaydı. Bu yolla bireysel ve ortak çıkarlar bir uyum içinde yer alabilirdi.

Marx'ın insan doğası kavramı bugün öylesine geniş düzeyde kabul görmekte ki Marx öncesi insan doğası kavramına dönüş yapmak düşünülemez bile. Marx'ın kendi kuramı bilimsel olmasa da, bu kuram insanların besin üretmek için kullandıkları aletler ile insanların siyasal ve dinsel inançları gibi görünürde birbiriyle bağlantısız yaşam alanları arasındaki ilişkileri inceleyen yeni bir toplum biliminin temellerini oluşturdu. Kuşkusuz, bu, tarihçilerin ve toplum bilimcilerin araştırmaları için verimli bir alan. Bu alanı oluştururken, Marx, bizim entelektüel ve tinsel yaşamlarımızın ekonomik varoluşumuzdan tamamen bağımsız olduğu varsayımımızı yıktı. Marx'ın kendi kendimizi anlamamıza yaptığı katkı, ona felsefeciler arasında önemli bir konum vermemizin diğer bir nedeni.

Bizleri etkiliyor olabilecek ekonomik ve toplumsal güçler konusunda bizi bilinçlendirdiği için Marx'a hakkını verdikten sonra ise onun kendi insan doğası görüşünün yanlış olduğunu eklemek gerekir. İnsan doğası onun inandığı kadar bükülgen değil. Örneğin, egoizm ekonominin yeniden örgütlenmesi ya da maddesel bolluk sağlanması yoluyla yok edilememekte. Temel gereksinimler karşılandığında, yeni "gereksinimler" ortaya çıkıyor. Bizim toplumumuzda insanlar yalnızca giysi değil, moda giysiler ister; yalnızca bir barınak değil, varsıllık ve zevklerini yansıtacak bir ev ister. Bu isteklere insanları yönlendiren tek şey

reklam değildir, çünkü bunlar kapitalist olmayan dünyada da, hem de resmî ideolojinin çoğu zaman karşı çıkmasına rağmen, ortaya çıkmaktalar. Katı bir tektiplik zorla kabul ettirilmediği sürece –ve belki de o zaman bile– bu istekler kendilerini ifade ettirmenin bir yolunu bulacaktır. Ve herkesin maddesel isteklerini karşılamak da olanaklı olmayacaktır. Herkese aynı anda hem deniz manzaralı, kuytu bir köşede bulunan hem de kente ulaşımı kolay olan bir konut nasıl sağlanabilir ki?

Farklı toplumlarda egoistçe istekler farklı biçimlere bürünecektir. Bu onların tamamen ortadan kaldırılabileceklerini değil, yalnızca daha temel bir isteğin ifadesi olduklarını gösterir. Örneğin, tüketim mallarına duyduğumuz doymak bilmez isteğin ardında sade açgözlülükten fazlası yatar. Aynı zamanda konum arzusu ve belki de konumun kazandırabileceği erk tutkusu söz konusudur. Kapitalizmin bu istekleri vurguladığına kuşku yok. Konum ve erk için rekabetin daha sınırlı olduğu toplumlar vardır. Bu tür rekabetin bulunmadığı toplumlar bile olabilir. Ama konum ve erk arzusu çok farklı toplumlardaki birçok insanda mevcuttur. Bastırmaya yönelik sürekli çabalara karşın su yüzüne çıkma eğilimi sergiler. Söylemi ne kadar eşitlikçi olursa olsun, hiçbir toplum yönetici ile yönetilen arasındaki ayrımı ortadan kaldırmayı başarmış değil. Ayrıca hiçbir toplum bu ayrımı *yalnızca* kimin liderlik edip kimin onu izlediği konusu haline getirmeyi de başarabilmiş değil: lider olmak kişiye özel bir konum ve de özel ayrıcalıklar sağlar. Komünist dönemde, Sovyetler Birliği'ndeki önemli memurlar sıradan vatandaşların elde edemedikleri tatlıları satan özel dükkânlara erişebilmekteydi; Çin kapitalist

girişimlerin ekonomisine girmesine izin vermeden önce, arabayla yolculuk etmek turistlere ve parti sıradüzeninde yüksek konumlarda olanlara (ve onların ailelerine) özgü bir lükstü. "Komünist" uluslarda eski yönetici sınıfın yerini partili patronlardan ve iyi konumlardaki bürokratlardan oluşan yeni bir sınıf aldı; bunların davranışları ve yaşam biçimleri de bol bol kötüledikleri seleflerinin davranış ve yaşam biçimine benzedi. Sonuçta, artık hiç kimse dizgeye inanmaz oldu. Bunun yanı sıra dizgenin üretkenliği bürokratik denetimi daha az olan ve daha egoistçe yönetilen kapitalist ekonomilerin üretkenliğine yetişemeyince çöküş geldi.

Komünist olduğu ileri sürülen dünyanın bu hatalarını, bunun Marx'ın istediği türden bir toplum olduğunu söylemek için değil –zaten onun istediği türden bir toplum kesinlikle değildi– bu tarihsel deneyimlerden neler öğrenilebileceğini sormak için göstermekteyim. Ancak, bu soruya yanıt vermeden önce sıradüzenin yaygınlığının insan topluluklarıyla sınırlı olmadığına da dikkat etmemiz gerekir. En toplumsal kuşlar ve memeliler arasında da net sıradüzen ilişkileri mevcuttur; bunlara insanlarla en yakından ilişkili türler de dahil. Çiftçiler iyi bilirler; çiftlik avlularında yetiştirilen tavuk sürülerinin bir "gagalama düzeni" vardır. Bu düzende her bir tavuğun kendi konumu vardır ve bu da ona kendisinden aşağı konumdaki tavukları gagalayıp tavuk yeminden uzaklaştırma hakkını verirken ondan yukarıdaki konumda olanlar tarafından da gagalanmasını ve tavuk yeminden uzaklaştırılmasını gerektirir. Daha ayrıntılı araştırmalar benzer sıradüzenlerin kurtlar, geyikler, aslanlar, babunlar ve şempanzeler ve daha birçok tür arasında da var olduğunu göstermekte.



14. Joseph Stalin (1879-1953). Sovyet diktatör, üzerinde Marx'ın portresinin yer aldığı çalışma masasında.

Şu halde, elimizde Marx'ın sahip olmadığı kanıtlar var – üretim ve değişim yolları üzerindeki özel iyeliğin ortadan kaldırılması temelinde eşitlikçi toplumlar yaratmaya yönelik bilinçli çabaların başarısızlığının kanıtı; ve de insan olmayan toplumların sıradüzene dayalı doğasının kanıtı. Kanıt henüz yerleşmiş değil; ancak, insanların çelişen çıkarlarına bir uyum kazandırmanın Marx'ın düşündüğü kadar kolay olmayacağı türünden bir geçici yargıya varmak için elimizde yeteri kadarı var.

Eğer bu doğruysa, Marx'ın olumlu öneriler açısından çok daha büyük sonuçları var demektir. Eğer toplumun ekonomik temelini değiştirmek bireyin kendi çıkarları ile toplumun çıkarlarının aynı olduğunu görmesini sağlamayacaksa, Marx'ın düşündüğü biçimdeki komünizmin terk edilmesi gerekir. Belki de toplumun ekonomik yapısının toplumsal iyeliğe doğru dönüşüm sürecinde olduğu kısa bir süre dışında, Marx, komünist bir toplumun bir bireyi kendi iradesine karşın kolektif çıkarlar uğruna çalışmaya zorlamasını amaçlamadı. Baskı kullanma gereksinimi yabancılaşmanın yenilmesini değil, insanın insandan yabancılaşmasının devamını gösterecekti; baskıcı bir toplum tarihin bilmecesinin çözülmüş biçimi olmayacak, yalnızca bilmecenin yeni bir biçimde ifade edilmesi olacaktı. Sınıf hakimiyetini sona erdirmeyecek, eski yönetici sınıfın yerine yenisini getirecekti. Marx'ı önceden göremediği bir şey için suçlamak tuhaf olursa da, Marx'ın öngördüğü komünist toplum ile "komünizm"in yirminci yüzyılda aldığı biçim arasındaki büyük mesafe sonuçta Marx'ın insan doğasının esnekliğini yanlış algılamış olmasına dayanabilir.



15. 1974'te Küba'nın başkenti Havana'da, Devrim'in yıldönümü törenlerinde, tanklar komünizmin başlıca figürlerinin resimlerinin önünden geçmekte.

Marx'ın 1874'te, Bakunin'in *Devlet ve Anarşi* adlı eserini okurken kenarlara aldığı notlardan bazılarını bugün okumak hem üzücü hem de ironi yüklü. Marx Birinci Enternasyonal günlerindeki anarşist rakibinin bu eserinden bölümleri kopyalayıp ardından her bir bölüm için kendi yorumunu ekledi. Böylece, alınan notlar bir diyalog görüntüsü sergilemektedir; bunun bir bölümü de aşağıda verilmekte:

> *Bakunin*: Devletin tüm temsilcileri ve yöneticilerinden oluşan halkın tümünün oy kullanma hakkı – bu, Marksistlerin ve demokratik ekolün son sözü. Bunlar arkasında yöneten bir azınlığın despotluğunun yer aldığı yalanlar; bunlar, bu azınlık sözümona halkın iradesinin ifadesi olarak göründüğü için daha da tehlikeli yalanlar.
>
> Marx: Kolektif mülkiyet durumunda, o sözümona halk iradesi, işbirliğinin gerçek iradesine yer açmak için ortadan kalkar.
>
> *Bakunin*: Sonuç: halkın büyük çoğunluğunun imtiyazlı bir azınlık tarafından yönetimi. Ama, diyorlar Marksistler, bu azınlık işçilerden oluşacak. Evet, doğrudur, ama eski işçilerden – bir kez halkın temsilcileri ya da yöneticileri haline geldiler mi, artık işçilikleri kalmayacak.
>
> *Marx*: Bugün bir sanayici belediye konseyinin üyesi haline geldiğinde kapitalist niteliğini terk etmiyor ama.
>
> *Bakunin*: Ve devletin yukarılarından işçilerin pek de sıradan dünyasına hor gören gözlerle bakmaya başlarlar. O andan itibaren de halkı değil, kendilerini ve halkı yönetmeye ilişkin savlarını temsil ederler. Bundan kuşku duyanlar da insan doğası hakkında hiçbir şey bilmiyor demektir.

Marx: Eğer Bay Bakunin bir işçi birliğindeki bir yöneticinin konumuna aşina olsaydı, otoriteye ilişkin bütün karabasanlarını şeytana havale ederdi. Kendi kendisine şöyle sorması gerekirdi: bu işçiler devletinde –eğer vermek istediği ad buysa– yönetsel işlevler nasıl bir biçim alabilir?

(B 563)

Marksizmin trajedisi, Marx'ın bu sözcükleri yazmasından bir yüzyıl sonra, farklı ülkelerde işçilerin yönetiminden edindiğimiz deneyimin, Marx'ın yanıtlarından ziyade, Bakunin'in itirazlarını desteklemesidir. Marx kapitalizmin israfçı, irrasyonel bir dizge olduğunu, bizlerin onu denetlemesi gerekirken onun bizi denetleyen bir dizge olduğunu gördü. Bu kavrayış hâlâ geçerli; ama bugün görmekteyiz ki, özgür ve eşit bir toplumun kurulması Marx'ın zannettiğinden daha zor bir iş.

MARX

PETER SINGER

Türkçesi: HAKAN GÜR

İNSANLIK TARİHİNİN TARTIŞMAYA YER BIRAKMAYACAK BİÇİMDE EN ÇIĞIR AÇICI DÜŞÜNCE ADAMLARINDAN BİRİ KARL MARX. BİR FİLOZOF, BİR İKTİSATÇI, BİR SOSYAL BİLİMCİ OLARAK YARATTIĞI DEVASA ETKİ BUGÜN DE BİRÇOK TARTIŞMANIN MERKEZİNDE. MARX'IN DÜŞÜNCESİNİN TEMEL YAPI TAŞLARINI ELE ALAN BU ÇALIŞMA, TARİHSEL MATERYALİZMDEN KOMÜNİZME UZANAN BİR ÇİZGİNİN SADECE KRONOLOJİK DEĞİL, FELSEFİ VE BİLİMSEL BİLEŞENLERİNİ DE TİTİZLİKLE ÇÖZÜMLÜYOR. TANINMIŞ AVUSTRALYALI DÜŞÜNÜR PETER SINGER, MARX'IN TARİHSEL KALITINI FARKLI BİR ÇERÇEVEDEN OKUMAYI MÜMKÜN KILAN GÜNCEL TARTIŞMALARI DA DIŞARIDA BIRAKMAYAN, NESNEL VE ÇARPICI BİR MONOGRAFİ SUNUYOR OKURA.

Kültür Kitaplığı: 125; İktisat: 4



D